TRACTATUS
DE
MENTE HUMANA,
Ejus Facultatibus & Functionibus,

Nec non

DE EJUSDEM UNIONE CUM CORPORE;

Secundum Principia Renati Deſcartes,

AUTORE
LUDOVICO de la FORGE,
Medicinæ apud Salmurienſes Doctore.



BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

AMSTELODAMI,
Apud DANIELEM ELZEVIRIUM,
cIↄ Iↄc LXIX.

PRÆFATIO,

In qua Author oſtendit conſenſum Doctrinæ S^T. AUGUSTINI Cum ſententia D. DESCARTES De NATURA ANIMÆ.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

QVando apud animum meum conſidero inter veritates quas D. Deſcartes nos docuit nullas eſſe, quibus aliqui ſe majore animo oppoſuerunt, quam iis, quæ in Metaphyſicis ejus Meditationibus continentur; non videor ſine inſigni aliqua temeritate mihi promittere poſſe, hoc opus, quod in lucem edo majori favore exceptum iri, utpote quod ex iis, tanquam ex fonte ſuo neceſſario fluit. Tantum etiam abeſt ut mihi ſpe aliqua blandiar, ut contra firmiter credam, tribus quatuorve hominum generibus procul omni dubio non facile placiturum. Non quod illi, qui libris legendis occupantur, non tam debeant accuſare ingenii ſui præjudicia, quam in eorum Authores, aut in opinionum novitatem culpam rejicere, quando eos non intelligunt, aut iis non delectantur. Verum tamen facile credam eodem modo hic ſeſe rem non habere,

& omnem mihi culpam imputari debere, ſi præſtare nequiverim ut ab omnibus ſatis intelligar, aut ad eos convincendos rationibus nos ſatis validis uſus fuerim. Equidem novi eorum officium eſſe, qui libros componunt, ut, quantum poſſunt, lectoribus ſatisfaciant, omneſque ſcrupulos, qui iis obſtare poſſunt, tollant; quapropter etiam in hac præfatione tribus quatuorve iſtis hominum generibus, utcunque ſatisfacere conabor, qui non nihil, ut cenſeo, quod carpant in hoc meo ſcripto, invenire poterunt.

Et ut à primis initium faciam, iis nempe, qui nihil aliud in libris quærunt niſi linguæ puritatem, & non niſi iis delectantur, in quibus periodorum concinnitatem, & verborum delectum inveniunt; fateor equidem me magnopere optaſſe ut ipſorum deſiderio ſatisfacerem; verum id etiam admodum difficile fuiſſet homini, qui omnem fere ætatem procul ab aula & Academia egit; præterquam etiam quod materia, quam tractandam ſuſceperam, id mihi non permitteret, & rebus cognoſcendis, magis intentus quam verbis, cum D. Deſcartes crediderim Eloquentiam potius ingenii dotem, quam fructum ſtudiorum eſſe; eoſque, qui validiſſima ratiocinandi facultate præditi ſunt, ſuaſque cogitationes optime digerunt, ad eas claras & intellectu faciles reddendas, ſemper etiam id, quod proponunt, optime perſuadere, licet vel lingua maxime barbara uterentur, & Rhetoricorum præceptis nunquam imbuti fuiſſent. Quapropter præcipua mihi cura fuit, ut materiam quam tractandam ſuſcepi evidentiſſime mihi repræſentarem (plane enim impoſſibile mihi videtur illos, qui rem

non

non intelligunt, eam unquam rite poſſe explicare) eumque ad modum omnia diſponerem, ut poſteriora capita ex prioribus neceſſario fluerent, & prima nulla alia præſupponerent. Iis etiam uſus ſum loquendi modis, quos credidi & maxime efficaces eſſe in ſignificando, & facillime poſſe intelligi; earum etiam vocum ſignificationem determinando, quæ ambiguæ eſſe potuiſſent, quemadmodum ſunt voces Mentis *&* Ideæ. *Quod ſi vero Carteſianus aliquis nimis anxius eo offendatur, & ferre non poſſit, me ultimum illud ad ſolas cogitationum mentis formas reſtrinxiſſe, quamvis D. Deſcartes eo etiam uſus fuerit ad ſignificandas ſpirituum animalium formas, quibus aliæ iſtæ cogitationum noſtrarum formæ annectuntur, eum precor ut conſideret, me in Materia adeo obſcura, & in qua error maxime cavendus erat, nimis anxium in ſeligendis verbis, nimiſque ſollicitum in ambiguitatibus, & vocum litibus vitandis eſſe non potuiſſe. Hanc etiam ab iis peto, qui omnimodam in lingua puritatem ſervari volunt, meque excuſatum habeant precor, ſi in Tractatu Metaphyſico uſus ſim verbis quibuſdam iſti ſcientiæ conſecratis, uti ſunt conceptus, Idenditas, & alia quædam, quibus forte delicatæ ejuſmodi aures lædi poterunt.*

Secundum genus ſunt vulgaris Scholæ Philoſophi; verum eo nomine eos non adeo intellectos volo, qui Philoſophiam Ariſtotelicam docent, cum probe noverim eorum plures eſſe, qui id reluctante animo, & non niſi ut conſuetudini pareant, faciunt, quam eos, qui poſtquam curſum ſuum, ut ajunt, abſolverunt, & ex collegiis egreſſi optimam de ſeipſis opinionem

concepere quod ſcilicet publice reſponderint, & qui doctor a pileo donati nullum jam amplius Philoſophicum librum adſpicere dignantur, nihilque de Platonis & Ariſtotelis ſententiis aliud norunt, quam quod ex Profeſſorum ſuorum dictatis, & explicationibus memoriæ mandarunt. Hi ſunt moleſtiſſimi Diſcipulorum D. Deſcartes adverſarii; & quamvis non ſint valde formidandi, difficillimi tamen ſunt qui perſuadeantur; cum enim ſibi jus ſumant de omnibus judicandi, ex iis, quæ à magiſtris ſuis acceperunt, quamvis in eorum ſententias altius non penetraverint, putant iis quæ didicerunt, contradici non poſſe, niſi rationi vis inferatur: Et quemadmodum nulla quæſtio eſt, quam non per ſuam dialecticam faciunt problematicam; & nulla veritas adeo nota, quam non diſtinctionibus ſuis impugnare poſſunt, ita ex Ariſtotelis Schola nihil tale cogitantes in Pyrrhonis caſtra tranſeunt, quæ noſtris omnino adverſantur. Eos tamen in viam reducere, & rationi ſubjicere non foret difficile, ſi principiorum ſuorum inutilitatem & obſcuritatem bona fide agnoſcere vellent: inutilitatem quidem in eo, quod impoſſibile ſit eorum ope vel minimam difficultatem Phyſicam ſolvere; & obſcuritatem, cum procul dubio pro obſcuris habendi ſint illi termini, quorum ſignificationi nulla in mente reſpondet Idea. Nunc autem non niſi duplicis generis rerum ideam habemus, ſi generatim loqui velimus, Ideam ſcilicet rei extenſæ, quam corpus *appellamus, & rei cogitantis, quam nominamus* mentem, *atque ideo ubi de quibuſdam rebus ſermo eſt, quæ nec ad alterutram referri poſſunt, nec proprietates aut accidentia, quę in ſuo conceptu*

ideam

ideam alterutrius earum includunt, quales illæ ſunt, quæ formæ corporum ſubſtantiales, qualitates reales, impreſſæ, intentionales, occultæ, ſympathicæ, ſpecificæ, facultas concoctrix, retentrix, expultrix, &c. appellantur, impoſſibile eſt aliquam iis in mente ideam poſſe reſpondere, aut ea quæ ita dicuntur, ſenſum poſſe habere qui mente concipi poſſit. Verum animus mihi non eſt eos hic impugnare; ſcio opiniones eas, quæ aliquando Scholæ tribuuntur, non ſemper toti Scholæ convenire. Imo aliquos etiam inter eos eſſe novi, qui gloriantur ſe apud Ariſtotelem ea hodie invenire, quæ hoc noſtro demum ſeculo detecta ſunt. Omnes igitur Ariſtotelis ſectatores promiſcue aggredi nolo; verum eos tantum, qui in illis erroribus verſantur, quos ego refellere conor, imo ſi quidem id fieri poſſet, cum illis ipſis aliquam etiam concordiæ viam inire vellem, verum oporteret aut illos, aut me mutari; ſi ego peterem ut illi partes ſuas relinquerent, id iniquum eſſe ſtatim pronunciarent, utpote qui ſe antiquiores eſſe credunt; quaſi quid eſſe poſſit ipſa veritate antiquius. Me ergo ego faciliorem præbebo, nam in eorum caſtra me tranſiturum ſpondeo ſi opinionem, quam de natura animæ habent, & creditu, & intellectu faciliorem reddere poſſint, quam ea eſt quæ apud D. Deſcartes invenitur: verum tantiſper mihi permittent in ea ſchola morari, in qua ad minimum id quod dicitur intelligimus, & nullus ſe id ſcire gloriatur, quod comprehendere neſcit.

Tertii generis, qui aliquid in hoc Tractatu quod carpent invenire poterunt, illi ſunt, qui omnes opiniones, quas novas eſſe judicant, rejiciunt, & nihil verum eſſe putant, niſi

quod expreſſis verbis in Ariſtotele, Platone, aut Epicuro invenitur, aut niſi quod ab Antiquitate traditum recepimus. Illi id ſine dubio in me valde damnabunt, quodnullum fere authorem citem niſi eum, cujus cogitationes venditare ſtudeo, idque adeo negligenter, ut verear ne aliquando etiam ejus verba tranſcripſerim ſine ejus mentione facta. Ipſis reſpondebo primo, me, cui animus fuit in hoc opere id tantum inquirere, quod ſolo rationis lumine de natura animæ detegi poſſit, nulla authoritate uti debuiſſe; ita quidem ut, quando D. Deſcartes authoritatem adfero, id non faciam ad probandum id quod ſtatuo, ſed ut oſtendam tantum me ſecundum ejus Principia ratiocinari. Deinde etiam id ſciant velim, me, ſi credidiſſem cum hominibus rationi auſcultantibus ex ratione agere ſatis non eſſe, nullas fere D. Deſcartes cogitationes adferre, etiam ex iis quæ ipſi maxime peculiares habentur, ad quarum confirmationem non tot, imo plures tum ex Græcis tum ex Latinis ſcriptoribus authoritates producere potuiſſem, quam quæ vulgo pro receptis in Schola opinionibus de eadem re adferuntur. Et ut ejus aliquod ſpecimen habeant, paucis hic verbis oſtendam cogitationes D. Deſcartes de Natura Animæ Sancti Auguſtini, Marcilii Ficini, aliorumque quorundam antiquorum Authorum Doctrinæ omnino conſentaneas eſſe.

D. Deſcartes Philoſophiam ſuam orditur à dubitatione, petitque ut omnes opiniones, in quibus vel minima dubitandi occaſio occurrit, rejiciamus, quo principium inconcuſſum & indubitabile reperiatur. Hæc Methodus cum ipſa Ariſtotelis ſen-

ſententia examuſſim congruit, quemadmodum videri poteſt primo capite libri tertii Metaphyſicorum, cujus hic eſt titulus: De Utilitate dubitandi, & de quibus primum dubitare oportet. *Hæc ejus ſunt verba.* Ad illam quæ quæritur ſcientiam neceſſe eſt in primis nos percurrere de quibus primo dubitandum eſt; Hæc autem ſunt, & quæcunque de iis aliter quidam exiſtimarunt, & ſi quid ultra hæc prætermiſſum ſit. Eſt autem operæ pretium aliquid facultatis habere volentibus, bene dubitare. *Is ergò magni non feciſſet inter illos numerari, qui primam* D. *Deſcartes Meditationem; tanquam parum neceſſariam culparunt; cum ſaltem æquè neceſſarium ſit ſemel ex animo de omnibus dubitare, quando omnium ſcientiarum fundamenta quæruntur, ut in poſterum à dubitatione liberemur, ac in initio uniuſcujuſque ſcientiæ continuo eam repetere, ſecundum Ariſtotelis præſcriptum.*

Hanc ego Methodum confirmare poſſem ex eo S. Auguſtini loco, qui in quantis objectionibus adfertur, ac in ſecundo libro de libero Arbitrio habetur, in quo ad Euodium *ſic dicit,* Quare prius abs te quæro (ut de manifeſtiſſimis capiamus exordium) utrum tu ipſe ſis? an tu fortaſſe metuis ne hac in interrogatione fallaris? cum utique ſi non eſſes, falli omnino non poſſes? *Hinc enim apparet S. Auguſtinum agnoviſſe nos vereri poſſe ne in omnibus rebus fallamur, excepta propriæ exiſtentiæ noſtræ cognitione, de qua neminem dubitare poſſe credidit. Nam ut admodum bene dicit tertio Capite Libri decimi de Trinitate, Quid*

 men-

mentis humanæ ei tam notum eſt quam ſe vivere? Non poteſt autem mens eſſe & non vivere; & ſicut tota eſt cujus partes ſunt inſeparabiles, aut, ut rectius dicam, quæ nullas habet partes, ſic quando vivit, tota vivit; novit autem vivere ſe, quia cum ſit res cogitans, ſine conſcientia agere nequit. Si ad hujus loci textum aliquid addidi, unde clarior evaderet, ſpero eos, quos porro adducturus ſim locos, oſtenſuros me nihil hic dixiſſe quod S. Auguſtini menti adverſetur; ut ex eo videre eſt quod paulò poſt adjungit; Cum ſe noſſe mens, *id eſt res cogitans,* quærit, mentem ſe eſſe, *id eſt rem cogitantem,* jam novit. *Verum intempeſtivum adhuc eſt hac de re loqui, quare ad Euodium revertamur, cui, ſermonem ſuum perſequens, ſic dicit S. Auguſtinus:* Ergo quoniam manifeſtum eſt eſſe te, nec tibi aliter manifeſtum eſſet niſi viveres, id quoque manifeſtum eſt te vivere, Intelligis iſta duo eſſe veriſſima? *Et Euodio conſentiente concludit S. Auguſtinus,* Ergo tertium hoc manifeſtum eſt, hoc eſt te vivere. *Non minus autem manifeſtum eſt hanc S. Auguſtini ratiocinationem defendi non poſſe, niſi dicamus eam, de qua hic loquitur; non eſſe vitam corporis, quæ in nutritione conſiſtit, quia alibi ſcripſit eo modo nos poſſe vivere, licet id non percipiamus; verum mentis vita, quæ in cogitationibus ejus ſita eſt; non enim alias dicere potuiſſet,* manifeſtum tibi non eſſet, te eſſe, niſi viveres; *Neque Euodium interrogare,* nonne intelligis duo iſta eſſe veriſſima? *niſi exiſtimaret eum Mente donatum, id eſt,*

ſubſtan-

ſubſtantia, quæ ſine conſcientia agere nequit, vivere, id eſt, cogitare non poſſe, ſi ejus ſibi non foret conſcius, neque percipere poſſe ſe vivere, niſi ſibi certò conſcius eſſet ſuæ exiſtentiæ. Vides igitur inter illud D. Deſcartes Cogito, ergo ſum, *&c S. Auguſtini mentem, nullam niſi quæ in verbis reperitur, eſſe differentiam. Et in ſequentibus S. Auguſtinus Euodio oſtendit, quando anima percipit aliquod objectum ſenſuum, eam non tantum iſtius objecti habere cognitionem, verum etiam operationis per quam id percipit, non quidem per reflexionem aliquam qua in ſe ipſam vertitur, alias idem illud beſtiis etiam non tribueret, quæ nunquam creditæ ſunt reflectionis eſſe capaces; oportet ergo eum credidiſſe animam ſuæ operationis conſciam eſſe immediate per id ipſum, quod agit. Nulli ignotum eſſe poteſt, quam id cum ſententia D. Deſcartes conveniat, qui in genere id omne vocat cogitationem, cujus nos immediate conſcii ſumus per id ipſum, quod agimus; ecce verba S. Auguſtini,* Namque aperire oculum, & movere aſpiciendo ad id, quod videre appetit nullo modo poſſet niſi oculo clauſo vel non ita moto ſe id non videre ſentiret. Si autem ſentit ſe non videre, dum non videt, neceſſe eſt etiam ſentiat ſe videre, dum videt.

Verum ut ſpecialius oſtendatur conſenſus S. Auguſtini cum ſententia D. Deſcartes de natura Mentis Humanæ, ſtatuo S. Auguſtinum credidiſſe animam humanam eſſe ſubſtantiam cogitantem, immaterialem, immortalem, quæ ſemper cogitat, &c. Eodem ſenſu, quo D. Deſcartes eam deſcripſit.

Vt id probetur, legendum primo eſt id, quod S. Auguſtinus ſcripſit in libro de quantitate animæ *hiſce verbis*; Intelligendum enim (quamquam Deus fecerit animum) habere illum certam ſubſtantiam, quæ neque terrea, neque ignea, neque aerea ſit, neque humida, niſi forte arbitrandum eſt Deum dediſſe terræ, ut nihil aliud ſit, quam terra, & non dediſſe animo, ut nihil aliud quam animus ſit. Si autem definiri tibi animum vis, & quæris quid ſit animus, facile reſpondeo, nam mihi videtur eſſe quædam ſubſtantia rationis particeps, regendo corpori accommodata: *In libro de* Spiritu, & Anima *repetit eandem definitionem*; *verum cave putes eum voce* rationis *intellexiſſe ratiocinationem, aut diſcurſum, ut vulgo in ſcholis obtinet, ubi homo definitur* animal rationale; *contra locus, qui eodem libro ſequitur, & huic explicando ſervit, clare oſtendit, quando* animum *appellat* quandam ſubſtantiam rationis participem, *idem eſſe ac ſi dixiſſet ſubſtantiam facultate cogitandi, aut percipiendi præditam*; Ratio, *inquit*, quidem eſt animi aſpectus, quo per ſe ipſum verum intuetur; ratiocinatio vero eſt rationis inquiſitio, quare iſta opus eſt ad videndum, illa ad inquirendum. *Alios etiam inveniri poſſe ſcio locos, in quibus rationem ſumpſit pro ratiocinatione; quod mirum eſſe non debet; cum enim vox hæc ſit æquivoca diverſimode ſumi poteſt; verum in hac definitione non niſi pro ea perceptione ſumi poteſt, quæ facit omnes mentis operationes eſſe cogitationes, quia*

in

in omnibus reperitur. Quando explicui quid ſit ſubſtantia cogitans, dixi eſſe ſubſtantiam percipientem omnes ſuas actiones, & paſſiones, & in genere omne id, quod in ea contingit, immediate, & non per reflexionem.

Si locus, quem D. Clerſelier attulit in præfatione Tractatus de Homine D. Deſcartes, dubium aliquod relinqueret, hæc non convenire cum mente S. Auguſtini, ecce alium, qui omnes tibi ſcrupulos eximere poterit, habeturque eodem libro de ſpiritu, & anima hiſce verbis. Removeat ergo à conſideratione ſua omnes notitias, quæ per corporis ſenſus extrinſecus capiuntur; quæ namque corporalia ſunt, eorumque ſimilitudines ſenſus, & imaginationes in memoriam infixæ, cum recordando reminiſcuntur, ad exteriorem hominem pertinent; quanquam iſtis quaſi nuntiis anima exteriora percipiat. Mens ergo cui nihil ſe ipſa præſentius eſt, interiori, non ſimulata, ſed vera præſentia videt ſe in ſe; nihil enim tam novit mens quam id quod ſibi præſto eſt; nec magis menti quicquam præſto eſt, quam ipſa ſibi; nam cognoſcit ſe vivere, ſe meminiſſe, ſe intelligere, ſe velle, cogitare, ſcire, judicare; hæc omnia novit in ſe, nec imaginatur, quaſi extra ſe illa aliquo ſenſu corporis tetigerit, ſicut corporalia quæque tanguntur; ex quorum cogitationibus nihil ſibi affingat, ut tale aliquid ſeſe putet. Quidquid ei de ſe remanet, hoc ſolum ipſa eſt, nihil enim tam in mente eſt, quam ipſa mens, nec quicquam ſic mentem

novit quemadmodum mens. Cum enim quærit mens, quid ſit mens; profecto novit, quod ipſa ſit mens, quæ ſe ipſam quærit. Nec aliunde ſe quærit. Quum ergo quærentem ſe novit, ſe utique novit & omne quod novit, tota novit, atque ita totam ſe novit: Etſi forte parte inventa non ſe totam quærat; quia tamen ſe tota quærit, tota ſibi præſto eſt, nihil enim ſibi ſe ipſa præſentius eſſe poteſt.

Hic locus meo judicio dubitare non ſinit de ſententia S. Auguſtini: ſi tamen forte quis eſt, cui ſcrupulus aliquis hærere poſſit, eum precor, ut examinare velit hunc que.. ex principio 10. Cap. Libri. 10. *de Trinitate adduxi, locum, qui clarior eſt, ubi S. Auguſtinus dicit,* cum ergo mens aerem ſe putat, aerem intelligere putat, ſe tamen intelligere ſcit: aerem autem ſe eſſe non ſcit, ſed putat, ſecernat, quod ſe putat, cernat quod ſit, hoc ei remaneat. *Nihil habeo, quod hiſce ulterius addam, niſi quod* cogitare D. *Deſcartes, &* intelligere S. *Auguſtini ſint unum idemque, ſc. percipere.*

D. Deſcartes dicit mentem eſſe immaterialem eodem ſenſu eodemque modo, quo S. hic Doctor ante ipſum dixit Libro. 4. *de Origine Animæ, & Libro de Quantitate animæ, in quibus non tantum negat animam eſſe corpus, quando vox ea ſumitur ad ſignificanda membra hominis viſibilia, verum etiam quando ſignificat omne genus ſubſtantiæ extenſæ in longum, latum & profundum, quæ capax eſt partibus ſuis ſpatium implere. Nullos ad id probandum locos adferam,*

cum

cum nemini dubium eſſe poſſit, eam illius eſſe mentem, quantumvis parum etiam verſatus ſit in legendis iſtius patris ſcriptis.

Non magis etiam me detinebo monſtrando eum credidiſſe animam eſſe immortalem, verum omittere nequeo, quin oſtendam, quomodo eos oppugnet, qui dicebant animam niſi eſſet corporea, fore caſſam, futilem, inanemque ſubſtantiam; *aut qui putabant nihil verum ac reale eſſe, niſi quod ſub ſenſus, & imaginationem caderet. Primos refutat libro* 4. *de Origine Animæ, ubi dicit.* Sed me rurſus ſollicitum facis, ubi dicis, ſi anima caret corpore, ut ſit, ſicut quibuſdam placet, caſſæ inanitatis, aerea ſubtiliſque ſubſtantia; his enim tuis verbis videris credere omne quod caret corpore inanis eſſe ſubſtantiæ. Quod ſi ita eſt, quomodo audes dicere Deum carere corpore, nec times, ne ſequatur, eum eſſe inanis ſubſtantiæ. *Præterea inferius circa finem capitis adjungit.* Sed non eſt diutius hic immorandum, cum ſive intelligas naturam aeris eſſe corpoream, ſive non intelligas, me tamen putare non debes vel aeream dixiſſe animam, ſed omnino incorpoream. Cur metuimus ne ſit caſſæ inanitatis, ſi ſit incorporea, cum Deum fateamur incorporeum, nec eum caſſæ inanitatis eſſe dicamus? Sic itaque potuit incorporeus Deus incorpoream creare animam, quemadmodum vivens viventem. *Eoſque condemnat, qui credebant nihil reale, nihilque verum eſſe niſi quod ſub ſenſus, & imaginationem caderet,*

deret, hiſce verbis libro de quantitate Animæ. Quid enim minus ferendum & audiendum eſt quam fateri nos ratione præſtare beſtiis, & eam rem fateri eſſe aliquid, quod corporeo lumine ſentimus, quam etiam nonnullæ beſtiæ melius cernunt; id autem quod ratione contuemur, nil eſſe contendere? quod ſi diceretur tale eſſe quale illud, quod oculi vident, profecto nihil indignius dici poſſe videretur.

Plures etiam adhuc loci ſunt, in quibus doctrina S. Auguſtini cum ſententia D. Deſcartes conſentit. Vt id pateat aliquos præterea locos adducam, qui evidentiſſime monſtrabunt eum, quemadmodum & nos, agnoviſſe mentem humanam ſemper cogitare; animæ facultates ab ea non diſtingui; eas ad duas referri unam percipiendi, alteram volendi; diverſos eſſe in ſenſibus gradus; eorum ſpecies, & mentis ideas eſſe res diverſas; in homine principium vegetationis, & nutritionis eſſe diſtinctum ab anima; & denique eodem modo ac à nobis ab ipſo explicari unionem animæ, & corporis & poteſtatem, quam habent in ſe invicem agendi; atque etiam eum exiſtimare Deum facere poſſe machinam quandam ſimilem, corpori animalis, quæ abſque cognitione imitaretur omnes actiones, quæ vulgo à beſtiis per cognitionem aliquam fieri creduntur.

Manifeſtum eſt S. Auguſtinum, niſi crediſſet mentem humanam nunquam à cogitando ceſſare, non ſcripturum fuiſſe libro quarto de Origine Animæ in hunc modum. Nec ignoro, cum audimus, ut ex toto corde diligamus Deum, non

non hoc dici de illa particula carnis noſtræ, quæ ſub coſtis latet, ſed de illa vi, qua cogitationes fiunt, quæ merito appellatur hoc nomine; quia ſicut motus non ceſſat in corde, unde ſe pulſus diffundit uſquequaque venarum, ita non quieſcimus aliquid cogitando verſare. *Præterea ſubjungit eodem libro* nihil mihi legis, ut vivere me ſciam, habet enim mea natura, ut hoc neſcire non poſſim.

Hinc confirmatur id, quod diximus ex mente ſcilicet S. Auguſtini animam tantum eſſe ſubſtantiam cogitantem, id eſt, conſciam omnium eorum, quæ facit, dixit enim naturam ejus habere, ut neſcire non poſſit ſe vivere. Et poſtquam libro de Immortalitate Animæ *dixit eam eſſe non poſſe, niſi vivat, & hic dicat eam vivere non poſſe, niſi conſcia ſit, nonne ſequitur illum credidiſſe eam ſemper cogitare, præſertim cum libro decimo* de Trinitate *dixerit*; ſic ergo ſe eſſe, & vivere ſcit; quomodo eſt, & vivit intelligentia.

Illud præterea etiam confirmatur per definitionem, quam de Anima dedit capite 13. *libri* de Spiritu & Anima, *ubi dicit* Anima eſt ſpiritus intellectualis ſemper vivens, ſemper in motu *&c. Certum enim eſt per ejus vitam, ac motus eum nil niſi cogitationes ejus concipere potuiſſe, quoniam credit Animam eſſe immaterialem, nec in loco eſſe poſſe, ut mox oſtendemus.*

Verum licet S. Auguſtinus hac in re non adeo clare locutus fuiſſet, dubitari tamen non poſſet illam ejus eſſe mentem;

cum enim, ut ſupra retulimus, ſcripſerit animam non minus percipere, quando non videt, quam quando videt, ſequitur, ſi non cogitaret, æque imo magis eam ejus conſciam eſſe debere; non enim neceſſe eſt, quando homo non videt animam ſemper id percipere, cum per aliam aliquam cogitationem avocari poſſit; verum ſi non cogitaret, quodnam objectum impedire poſſet, quo minus ejus ſibi foret conſcia? atque ita cogitaret etiam illo tempore, quo non cogitare ſupponitur.

Fateor etiam objici mihi poſſe, S. Auguſtinum ſcripſiſſe Animas infantium in utero matrum ſuarum exiſtentium privatas eſſe ſcientia, & voluntate; verum id non adverſatur illi, quod ſtatuo: non enim credimus animas eorum ſcientia, & libertate uti, quamvis ab illo tempore eas cogitare putemus. Neque dubium eſt S. Auguſtinum voce voluntatis intellexiſſe uſum libertatis, quoniam facultates animæ ab ipſa anima non diſtinguit. Eam ipſe quæſtionem decidit 5. *Cap. Lib.* 14. de Trinitate, *ubi de Anima infantium loquens concludit hiſce verbis*, non ignorare ſe poteſt, ſed cogitare ſe non poteſt.

Vir ille ſapiens non credidit facultates Animæ aliquid ab ea diverſum eſſe, ut ex Cap. 34. *Lib.* de Spiritu & Anima *apparet, ubi poſtquam dixit Spiritum Hominis diverſa habere nomina pro diverſis ſuis operationibus, ita concludit:* Illa autem hæc omnia adjuncta ſunt Animæ, ut una res ſit, pro efficientiis tamen cauſarum diverſa nomina ſortita eſt; in eſſentia namque

que ſimplex, in officiis multiplex... Nec aliud ſignifico quam animam, cum mentem dico; ſed propter aliud animam, & propter aliud mentem, nam totum quod homo vivit, hominis anima eſt; cum autem anima in ſe agit ſe, & ex ſe & per ſe, ſola mens dici ſolet.

Præterea etiam legi poteſt id quod 13. *Cap. ejuſdem libri dicit his verbis:* iſta tamen non differunt in ſubſtantia quemadmodum in nominibus, quoniam omnia iſta una anima eſt, proprietates quidem diverſæ, ſed eſſentia una..... Tota animæ eſſentia in his potentiis ſuis conſiſtit, nec per partes dividitur, cum ſit ſimplex, & individua, & ſi aliquando partes habere dicitur, ratione potius ſimilitudinis, quam veritate compoſitionis intelligendum eſt.... Has potentias habet antequam corpori miſceatur; naturales quidem ſunt ei, nec aliud ſunt quam ipſa. *Idem confirmatur cap.* 7. *ejuſdem libri, ubi præterea agnoſcit omnes animæ facultates reduci poſſe ad haſce duas percipiendi ſcilicet, & volendi facultates. Ecce ejus verba:* ſunt enim duo in anima, & ſunt id quod anima, naturalis ſenſus cognoſcens omnia & dijudicans inter omnia, naturalis affectus, quo ſuo ordine & gradu diligat omnia.

Oſtendi etiam haud difficulter poteſt magnum illud ingenium exiſtimaſſe mentem Humanam nullo in loco, proprie loquendo, eſſe poſſe per egregiam illam Definitionem,

quam Cap. 5. Libri de Cognitione veræ vitæ *de ea dat, quæ eo nomine conſideratu magis digna eſt, quoniam eam non niſi poſt traditam Definitionem omnium eorum, quibus nomen* ſpiritus *convenire poteſt, dedit, eſtque talis,* Anima, *quæ* ſpiritus hominis *eſt*, eſt ſubſtantia incorporea, corporis ſui vita (*per quam vitam eum ſtatim oſtendemus non intellexiſſe vitam vegetativam, qualis plantis tribuitur, verum ſenſitivam, quatenus anima ſentit, & ratiocinatur in corpore*) inviſibilis, ſenſibilis, mutabilis, illocabilis, paſſibilis, nec quantitatum menſuræ, nec qualitatum formæ, vel caloris ſuſceptibilis, memorialis, rationalis, intellectualis, immortalis. *Poſt quæ, cum explicaſſet primas hujus definitionis partes, ſic declarat, quare etiam ſit illocalis*; omne enim, quod loco includitur altitudine, latitudine, longitudine aeris circumſcribitur, igitur corpus eſt; ſed ratio docuit animam incorpoream eſſe, id eſt, nec corpus, nec aliquod membrum habere. Igitur conſtat eam eſſe illocalem, non enim ſpatium aeris ut corpus occupat, nec corpus ut aqua utrem implet, ſed ut calor igni illocaliter ineſt, ita anima corpus illocaliter poſſidet. *Nam* (*ut alibi dicit*) *illud poſſidet, illique præſens eſt* non mole, ſed intentione, *id eſt non extenſione ſuæ ſubſtantiæ, verum applicatione ſuarum cogitationum.*

Hæc etiam maxime confirmant illud, quod D. Deſcartes ſcripſit ad principem Eliſabetham Epiſt. 29. primi voluminis, quod

quod nimirum qualitatibus realibus eam notionem dedimus, ac tribuimus, quam de Anima, & corpore habemus. Præterea etiam S. Auguſtinus non minus quam D. Deſcartes agnovit mentem humanam non eſſe principium functionum vegetativarum & nutritivarum, ut videre eſt Cap. 9. ejuſdem libri de Spiritu & Anima, ubi dicit Anima quidem humana, quia in corpore habet eſſe, & extra corpus, pariter anima & ſpiritus vocari poteſt; non duæ animæ ſenſualis, & rationalis, altera, qua homo vivat, altera qua, ut putant, ſapiat. Sed una atque eadem anima in ſemet ipſa vivit per intellectum, & corpori vitam præbet per ſenſum.

Ultima hæc verba meo judicio evidentiſſime demonſtrant S. Auguſtinum non crediḋiſſe Animam rationalem aliud vitæ genus corpori tribuere, quam rationale, & ſenſitivum, quoniam nullius alterius mentionem facit: Verum id clarius adhuc apparet ex eo, quod ſubjungit in hunc modum. Humanum namque corpus nec vivere nec naſci poteſt ſine anima rationali; vegetatur tamen, movetur, & creſcit, & humanam formam in utero recipit, antequam animam rationalem recipiat; ſicut etiam virgulta, & herbas ſine anima moveri, & incrementum habere videmus.

Quo autem modo putas eum credidiſſe hanc Animam ſuo corpori, quamdiu illi juncta eſt, vitam ſenſitivam dare? ut id diſtincte explicemus, conſiderandum parumper eſt, quo pacto loquatur de natura ſenſus, de diverſis ejus gradibus,

ac ſpeciebus, & de ideis mentis. In libro de Quantitate Animæ *dicit, quod* ſenſus eſt paſſio corporis per ſe ipſam non latens animam. *Vt hanc ſuam definitionem adverſus aliorum objectiones tueatur, adjungit.* Quanquam aliud ſit ſenſus, aliud ſcientia; illud tamen, non latere, utrique commune eſt; ut ipſi homini, & beſtiæ, quamvis plurimum differant, animal tamen eſſe commune eſt; non latet autem quidquid animæ apparet.

Ex quo obſervandum eſt ſecundam Auguſtinum non latere animam *genus eſſe commune inter ſenſum, & ſcientiam.*

Secundo notandum hoc pacto videri S. Auguſtinum duos ad minimum in ſenſu gradus agnoviſſe; quorum primus eſt, quem appellat paſſionem corporis; *& ſecundus eſt cogitatio, ſive perceptio mentis, quæ iſtius paſſionis conſcia eſt: quapropter etiam quinto Cap. Libri 7. de Trinitate dicit, quod* viſio, quæ fit in ſenſu, habet admixtum aliquid ſpiritale, quia ſine anima fieri non poteſt, ſed non totum ita eſt, quoniam ille, qui formatur, corporis ſenſus eſt. *Præterea etiam dubitandum non eſſe reor, eum etiam ſenſus gradum tertium diſtinxiſſe à duobus reliquis, judicium nempe, quod perceptionem mentis ſequitur, ſicut illa paſſionem corporis, quoniam pluribus locis dicit judicium falli, non autem perceptionem mentis.*

Optimus ad id locus eſt in 24. Cap. Lib. 12. de Geneſi

ſecun-

ſecundum literam, in quo mirifice explicat diverſas mentis perceptiones, cum diverſitate, quæ inter ſpecies corporis, & ideas mentis invenitur; & quæ ipſius mens ſit de modo, quo ſenſatio fiat, ut ex hiſce verbis apparet. Quoniam itaque in eadem anima fiant viſiones, ſive quæ ſentiuntur per corpus, ſicut hoc corporeum, cælum, terra, & quæcunque in eis nota eſſe poſſunt, quemadmodum poſſunt, ſive quæ ſpiritu videntur ſimilia corporum, ſive cum mente intelliguntur, quæ nec corpora ſunt, nec ſimilitudines corporum, habent utique ordinem ſuum, & eſt aliud alio præcellentius; præſtantior eſt enim viſio ſpiritalis, quam corporalis, & rurſus præſtantior intellectualis, quam ſpiritalis. Corporalis enim ſine ſpiritali eſſe non poteſt, quandoquidem momento eodem quo corpus ſenſu corporis tangitur, fit etiam in animo tale aliquid, non quod hoc ſit, ſed quod ſimile ſit. Quod ſi non fieret, nec ſenſus ille eſſet, quo ea quæ extrinſecus adjacent, ſentiuntur, neque enim corpus ſentit, ſed anima per corpus, quo velut nuntio utitur ad formandum in ſe ipſa, quod extrinſecus nuntiatur. Non poteſt itaque fieri viſio corporalis, niſi ſpiritalis ſimul fiat, ſed non diſcernitur, niſi cum fuerit ſenſus ablatus à corpore, ut id quod per corpus videbatur, inveniatur in ſpiritu. At vero ſpiritalis viſio etiam ſine corporali fieri poteſt, cum abſentium corporum ſimilitudines in ſpiritu

ritu apparent, & finguntur multa pro arbitrio, vel præter arbitrium demonſtrantur. Item ſpiritalis viſio indiget intellectuali, ut dijudicetur: intellectualis autem iſta ſpiritali non indiget; ac per hoc ſpiritali corporalis, intellectuali autem utraque ſubjecta eſt.

Nihil æque facile eſt, quam hujus loci conſenſum cum ſententia D. Deſcartes videre: concludamus igitur, quando ſuperius dixit animam corpori ſuo dare vitam ſenſitivam, eum non credidiſſe communicare facultatem cognoſcendi, quæ in ipſa reſidet, nihilque aliud dicere voluiſſe, quam compoſitum, quod ex animo, & corpore conſtituitur, ubi ſimul conjuncta ſunt, recipere ab anima potentiam percipiendi res, quæ corpus ejus feriunt.

Qui prolixius ſententiam inſignis iſtius Doctoris ſcire deſiderat, legere poterit locum, quem citavi, & præterea lib. 6. Muſices, in quo eum primo hæc dicere inveniet: Ego enim ab anima corpus hoc animari non puto, niſi intentione facientis; nec ab illo iſtam quicquam pati arbitror, ſed facere de illo, & in illo tanquam de ſubjecto divinitus dominationi ſuæ. *Quid magis ei ſimile dici poteſt, quod nos de unione animæ, & corporis ſcripſimus? adjungit S. Auguſtinus corporalia, ergo* quæcunque huic corpori ingeruntur, aut objiciuntur extrinſecus, non in anima, ſed in corpore aliquid faciunt, quod operi ejus adverſetur, aut congruat. *Nonne id conſentit omnino cum eo, quod de diſtinctione ſpecierum,*

cierum, & idearum diximus? Præſertim ſi notetur eum ſic pergere, & ne longum faciam, videtur mihi anima cum ſentit in corpore, non aliquid ab illo pati, ſed in ejus paſſionibus attentius agere: & eas actiones ſive faciles propter convenientiam, ſive difficiles propter inconvenientiam, non eam latere, & hoc eſt, quod ſentire dicitur. *Denique concludit* quod ipſum ſentire, movere ſit corpus, adverſus eum motum, qui in eo factus eſt, *quatenus anima ejus conſcia eſt. Adjungo* quatenus ejus conſcia eſt, *tum propter alias definitiones, quas de ſenſu dedit, tum ob id, quod paulo ante dixit: nempe quod putaret* animam, cum ſentit, has operationes, (*id eſt, perceptiones*) paſſionibus corporis exhibere, non eaſdem paſſiones recipere: *Et denique, quod dicat*, non igitur abſurdè credemus motus ſuos animam, vel actiones, vel operationes, vel ſi quo alio nomine commodius vocari poſſunt, non latere, cum ſentit.

Poſt hæc negari non poteſt modum, quo S. Auguſtinus explicat ſenſationem, non eſſe valde remotum à modo ſcholarum, ipſumque à D. Deſcartes, quantum ad hanc rem, parum, vel nihil omnino differre, & quamvis id primo intuitu non appareat, oſtendere tamen me hoc poſſe puto, niſi me juſto prolixiorem eſſe metuerem. Quicquid ſit, valde veriſimile eſt, rem ita ſe habere, cum in duobus diverſis locis S. Auguſtinus non aliam in beſtiis, & plantis animam agnoſcere videatur, niſi ſpiritum corporeum. Primus locus deſumptus eſt ex 33. *Cap. Libri* de Spiritu, & Anima. Spi-

ritum corporeum voco aërem, vel potius ignem, qui pro ſui ſubtilitate videri non poteſt, & corpora interius vegetando vivificat; quædam autem vegetat tantum, & non ſenſificat, ſicut arbores, herbas, & univerſa in terra germinantia; quædam ſenſificat, & vegetat ſicut omnia bruta animalia. *Alter locus legitur ſub finem* 4 *Cap. Lib.* de Cognitione veræ vitæ *mox ante definitionem Animæ rationalis his verbis.* Vita brutorum animalium eſt ſpiritus vitalis conſtans de aëre & ſanguine animalis, inviſibilis, ſed ſenſibilis; memoriam habens, intellectu carens, cum carne moriens, in aëra evaneſcens.

Quidquamne eſt magis cum cogitatione D. Deſcartes conveniens quam id, quod hic dicit S. Auguſtinus? Et quamvis huic ſpiritui det facultatem ſentiendi, nonne manifeſtum eſt eum id tantum intellexiſſe de primo gradu ſenſus ſecundum id, quod ſcripſit Cap. 38. *ejuſdem Libri, ubi facultatem animæ ſentiendi diſtinguit à facultate ſentiendi corporis, quam appellat vim igneam. Quare; & credendum eſt, quando ſcripſit animam movere corpus adverſus motum objecti, eum non putaſſe id fieri per animam ipſam, verum ope tantum ſpirituum animalium. Prolixiorem hæc res fortaſſe poſtularet explicationem, niſi, ut jam dixi, nimiam prolixitatem moleſtam eſſe metuerem; non poſſum tamen hanc materiam abrumpere, quin locum ex Plutarcho ſimilem ei, quem jam vidimus, adferam. habetur ille libro de ſagacitate Animalium hiſce verbis*; Stratonis Phyſici diſſertatio aliqua eſt, qua oſten-

oſtenditur nullo pacto ſentiri aliquid poſſe ſine cogitatione mentis: Sæpius enim accidit nos oculis literas ſcripti alicujus percurrere, & aures noſtras ſono verborum percuti, licet id neque intelligamus, neque percipiamus, quoniam mens noſtra aliis quibuſdam rebus applicata eſt, quarum rerum tamen unaquæque poſtea redit, & cogitationi noſtræ repræſentatur, *quapropter dicitur* Mentem tantum videre, & intelligere, & reliqua omnia eſſe ſurda, & cæca: quoniam paſſio oculorum, & aurium, quando ab objectis feriuntur, nullum ſenſum excitat, ſi cogitatio mentis ab ea eſt remota.

Ad S. Auguſtinum revertamur, & detegere conemur, an etiam cum D. *Deſcartes conſentiat: quantum ad unionem animæ, & corporis, & modum, quo in ſe invicem agunt. Putareſne eum, ſi crediđiſſet mentem humanam aliter corpori ſuo, quam per cogitationes ſuas unitam eſſe, ſcripturum fuiſſe*, ego autem ab anima corpus hoc animari non puto, niſi intentione facientis? *Aut ſi crediđiſſet aliam quandam cauſam quam voluntatem divinam cogitationes unius cum motibus alterius colligaſſe, dixiſſetne eam in* corpus *agere tanquam* divinitus ſubjectum dominationi ſuæ? *aut ſi putaſſet corpus agere in mentem ad modum cauſarum univocarum, eorumque unionem conſiſtere, in alio quam in commercio cogitationum unius, & motuum alterius, addidiſſetne hæc verba*, videtur mihi anima, cum ſentit in corpore non ab illo aliquid pati, ſed in ejus paſſionibus attentius agere? Has operationes paſſionibus corporis

 puto

puto animam exhibere, cum ſentit, non eaſdem recipere. *Denique ſi judicaſſet illas operationes & illud* movere, *quod ſentire vocat, & quod anima ex ſua parte profert, ubi ſenſus feriuntur, eſſe veros motus, adeone ſe torſiſſet in iis nominandis, quando ſcripſit*, non igitur abſurde credimus motus ſuos animam, vel actiones, vel operationes, vel ſi quo alio nomine commodius vocari poſſunt, non latere, cum ſentit.

Majorem convenientiam reperiri poſſe non credo; quam quæ inter verba S. Auguſtini, & id, quod ego de hac re ſcripſi invenitur: primo enim credidit eam unionem non conſiſtere in præſentia locali extenſione comitata, verum in unione cogitationum mentis, & motuum corporis, quod mens replet intentione, non mole. *Secundo non credidit corpus agere in animam ei imprimendo ſuas paſſiones, ſed occaſionem tantum dando, ut eodem tempore in ſe ipſa agat, dicit enim* eodem momento, quo corpus tangitur, fit etiam in anima tale aliquid non quod hoc ſit, ſed quod ſimile ſit. *Tertio non credidit animam corpori motum dare niſi per ſuam voluntatem, quare in libro* 83. *Quæſt. ita diſſerit*, Moveri per ſe animam ſentit qui ſentit in ſe eſſe voluntatem; nam ſi volumus, non alius de nobis vult; & iſte motus animæ ſpontaneus eſt. Hoc enim ei tributum eſt à Deo qui tamen motus non de loco in locum eſt tanquam corporis; localiter enim moveri corporis proprium eſt: & cum anima voluntate, id eſt, illo motu, qui localis non eſt, corpus tamen ſuum localiter movet, non ex

co-

eodem monſtratur & ipſa localiter moveri. *Denique eodem modo ac nos, definit inter cogitationes mentis, & motus corporis præcipue eam unionem reperiri, cum Cap.* 14. *Lib.* de Spiritu, & Anima *dicit*, ſunt etiam utriuſque quædam ſimilia, corporis ſcilicet ſupremum, & ſpiritius infimum, in quibus ſine naturarum confuſione, perſonali tamen unione facile conjungi poſſunt, ſimilia enim ſimilibus gaudent. Itaque anima, quæ ſpiritus eſt, & caro, quæ vere corpus eſt, in ſuis extremitatibus facile & convenienter uniuntur, id eſt, in phantaſtico animæ, quod corpus non eſt, ſed ſimile corpori, & in ſenſualitate corporis, quæ fere ſpiritus eſt, quia ſine anima eſſe non poteſt.

Quid autem poteſt eſſe illud phantaſticum animæ; quod corpus non eſt, ſed ſimile corpori, niſi cogitationes confuſæ imaginationis, quæ non ſunt corpus, ſed operationes mentis; veruntamen ſunt ſimiles corpori, quoniam illud repræſentant, ac ab eo dependent? & quæ poteſt eſſe ea pars corporis ſenſitiva, quæ fere ſpiritus eſt, quoniam ſine anima eſſe non poteſt, niſi ea ignea vis, aut ſpiritus animales, qui facere non poſſent, ut aliquid ſentiremus, niſi is, qui animam corpori univit, cogitationes noſtras formis illis, quas aſſumunt, etiam alligaſſet.

In initio hujus diſſertationis dixi opiniones Marcilii Ficini non differre à cogitationibus D. Deſcartes. Illis, qui Theologiam ejus Platonicam legerunt, dubium id eſſe nequit, reliquos autem facillime convincere poſſem pluribus adductis lo-

cis: Ex quibus hunc unum ſufficere arbitror, in quo ita loquitur. Sed quomodo eſſe ſuum impertiunt corpori? miſcentne ipſum? minime; perit enim, & confunditur, quod miſcetur. An tangunt corpus? nequaquam, tactus enim duorum eſt corporum proprius. Nunquid clauduntur in eo? neque iſtud; non enim loco clauditur, niſi corpus. Quid igitur agunt hæ formæ in corpus, quando ipſi Eſſe ſuum communicant? penetrant ipſum undique eſſentia ſua, virtutem eſſentiæ ſuæ dedicant illi; cum vero ab eſſentia ducatur eſſe & à virtute profluat operatio, conjungendo eſſentiam impertiunt eſſe, dedicando virtutem operationes communicant, ut ex animæ corporiſque congreſſu unum evadat eſſe animalis, operatio una: *Hæc intelligi debent de unitate compoſitionis, & conjunctionis, non autem de identitate.*

Non præfationem aliquam, ſed libros integros ſcribere oporteret, ſi omnes locos, qui in operibus S. Auguſtini conſentientes cum ſententia D. Deſcartes reperiuntur, referre liberet, ſive ſpectantes animam, ſive machinam corporis concernentes, inter quos haud minimus eſt ille, in quo agnoſcit Deum facere poſſe machinam ſimilem animali alicui, quæ imitaretur abſque ullo animæ alicujus adminiculo omnes motus veri animalis: Et non parum confirmat, quicquid nos de ea re diximus Epiſt. 102. hiſce verbis: Miror tibi videri ſonitum illius vocis, qua dictum eſt, *Tu es filius meus*, non mediante anima, ſed divino nutu, ſola corporali natura ſic fieri potuiſſe; & non tibi videri eodem modo poſſe fieri cujuſli-

juſlibet animalis ſpeciem corporalem, motumque viventi ſimilem, divino nutu, nullo animali interpoſito Spiritu. Si enim obtemperat Deo creatura corporea, ſine vivificantis animæ miniſterio, ut edantur ſoni, quales edi ex corpore animato ſolent ut forma locutionis articulata auribus inferatur, cur non obtemperet, ut ſine vivificantis animæ miniſterio, figura motusque volucris eadem potentia creatoris ingeratur, aſpectibus.

Ecce mea quidem opinione magnum ſatis numerum locorum, quibus illi contenti eſſe debent, qui nihil niſi authoritate antiquorum ſuffultum recipere volunt, & quibus perſuaſi eſſe poſſunt nos in ipſo libri contextu plures ejus generis adducere potuiſſe; ſi in ſcripto pure philoſophico aliis armis, quam quæ ex ratione petuntur, uti nos oportere credidiſſemus.

Verum fortaſſe nondum ſatis dictum eſt, ut quidam ſenſibus immerſi, (qui quartum genus eorum conſtituunt, quos hoc ſcriptum, ut dixi, offendere poſſit) diſcant alias ſubſtantias concipere, quam quæ ſunt objectum ſenſuum, aut imaginationis. Audiant igitur rurſus celebrem illum Eccleſiæ Doctorem Cap. 32. Lib. de Spiritu, & Anima. *is illos docebit cauſam ſui erroris, & modum evadendi eadem prorſus methodo, ac D. Deſcartes poſt ipſum fecit. Ratio, ob quam mens humana tanta difficultate laboret in ſe ipſa agnoſcenda, hæc eſt,* quia in iſtis eſt corporibus, quæ cum amore cogitat, & cum quibus amore aſſuefacta eſt, non valet ſine imaginibus eorum videre ſemet ipſam,

vel

vel eſſe in ſemet ipſa : nam tanto glutino amoris ei cohæſerunt hæc quæ foris ſunt corporalia, ut etiam cum abſint iſta, imagines eorum præſto ſint cogitanti. Quapropter ſecernere eas à ſe non poteſt, ut ſe ſolam inſpiciat, & videat. Videat ergo ad ſe, ut ſtet in ſe, nec ſicut abſentem ſe quærat, ſed velut præſentem ſe curet cernere, & diſcernere; & intentionem voluntatis, qua per alia vagabatur, ſtatuat in ſe ipſa; & ſe cogitet, ut ſe ipſam cognoſcat, & diligat; ita videbit, quod nunquam ſe non amaverit, nunquam neſcierit, ſed alia ſecum amando, cum iis ſe confundit, ita ut ab eis ſine magno labore ſeparari non poſſit, quibus cum amore inhæſit.

Verum procul dubio me rogabitis, quomodo fieri poſſit id, quod hic dicit S. Auguſtinus, ſcilicet quomodo quis in ſe ipſum ingrediatur, & naturam animæ ſuæ cognoſcat, ejuſque formet ideam, quæ ei ſoli tantum conveniat, & ſimul etiam repræſentet omnia, quæ ad eam pertinere novimus? Oportet profectò me vos id docere, ſi cupiam vobis aliquam ex hoc opere delectationem obtingere, & nonnullam ex eo utilitatem advenire : verum præterquam quod, ſi rectè advertatis, ex parte jam id præſtiterim citando diverſa ex S. Auguſtino teſtimonia, ſpero ex lectione primorum capitum, id quod ſupererit, perfici poſſe.

Paucis tamen verbis dicam tria ad id valde utilia eſſe, quæ ante lectionem hujus libri maximè fieri optarem; primum eſt, ut meditationes D. Deſcartes attente legantur, illæ enim docebunt præjudicia infantiæ, & ideas rerum ſenſibilium deponere,

ponere, & ideam rei cogitantis formare, quam facillime agnoſcemus diverſam eſſe ab idea rei extenſæ; unde neceſſario ſequitur, ſicut oſtendam, hæc duo eſſe diverſa.

Secundum eſt, ut liber de Homine legatur; quemadmodum enim nullum eſſe motum (exceptis iis, qui à cogitatione dependent) demonſtrat, qui fieri non poſſit in machina aliqua omni cogitatione carente, ſic etiam ſimul docet eam cogitationem aliquid eſſe debere à qualitatibus materiæ omnino diverſum, eamque tantum proprie ad mentem humanam pertinere; quoniam reliqua omnia abſque illa fieri poſſunt, atque ideo eam tantum eſſe rem cogitantem.

Tertium ſolummodo neceſſarium eſt pro iis, qui non aſſueti abſtractionibus Metaphyſicis, non poſſunt, aut (quod veriſimilius eſt) non credunt ſe poſſe quicquam concipere, quod non ſit extenſum. Iis permitto, ut mentem humanam concipiant cum ea extenſione, figura, & colore, quæ ipſis lubet, dummodo eam facultate cogitandi non privent; & ut quemadmodum, quamvis omnia corpora cogitarent, Geometræ non intermitterent conſiderare extenſionem, & proprietates inde reſultantes nulla habita ratione cogitationis, ſic illi etiam in mente humana, quæ abſque ulla contradictione eſt res cogitans, nihil conſiderare velint niſi cogitationem, & proprietates eam conſequentes, non conſiderata extenſione, quam in ea ſupponunt; & certus ſum eos id non diu facturos, quin agnituri ſint ſe habere ideam rei cogitantis ſine mixtura alicujus extenſionis, atque ita eam ſubſtantiam, quam extenſam ſupponebant, quia eam haud aliter

ſe concipere poſſe putabant, omnino non eſſe extenſam.

Poſt hæc nihil aliud eos rogatos volo, niſi ut legant hoc opus non raptim, ſed aliqua cum attentione: Et certus ſum, ſi præjudicia infantiæ, & ſcholæ deponant, & rationi ſoli locum dent, eos nihil reperturos, niſi quod ſit veriſſimum, & neceſſario ex primis veritatibus quas D. Deſcartes demonſtravit, ſequatur, atque etiam authoritate S. Auguſtini fulciatur, qui infinitis in locis dicit mentem humanam non eſſe rem extenſam; attamen qui nunquam eam adeo diſtincte explicavit, quam epiſt. 28. quam ſcripſit ad S. Hieronymum, cujus hæc ſunt verba, & quibuſcum hanc præfationem finio; incorpoream quoque eſſe animam, etſi difficile tardioribus perſuaderi poteſt, mihi tamen fateor eſſe perſuaſum; ſed ne verbi controverſiam vel ſuperfluo faciam, vel merito patiar; quoniam cum de re conſtat, non opus eſt certare de nomine; ſi corpus eſt omnis ſubſtantia, vel eſſentia, vel ſi quid aptius nuncupatur, id quod aliquo modo eſt in ſe ipſo, corpus eſt anima. Item ſi eam ſolam incorpoream placet appellare naturam, quæ ſumme immutabilis eſt, & ubique tota eſt, corpus eſt anima, quoniam tale aliquid ipſa non eſt. Porro ſi corpus non eſt niſi quod per loci ſpacium aliqua longitudine, latitudine, altitudine ita ſiſtitur, vel movetur, ut majori ſui parte majorem locum occupet, & breviorem, minuſque ſit in parte, quam in toto, non eſt corpus anima.

IN-

INDEX
CAPITUM.

Cap. I. Scopus & diviſio Tractatus. 1
II. De Natura Mentis Humanæ, & quod facilius cognoſcatur quam corpus. 3
III. Quicquid cogitat eſſe immateriale. 6
IV. Probatio ejuſdem rei, contra eos qui admittunt ſubſtantias corporeas & ſpirituales. 12
V. Altera probatio adverſus eos qui nullas niſi ſubſtantias corporeas admittunt. 19
VI. Quod quicquid cogitat, ſemper cogitet, quamdiu exiſtit. 27
VII. Spiritum eſſe Immortalem. 32
VIII. De facultatibus ſpirituum inſeparabilibus, & de iis, quæ menti humanæ ſunt particulares. 37
IX. De cognitione in genere. 46
X. De ſpeciebus corporeis, & de ideis ſive notionibus intellectualibus. 50
XI. De voluntate. 72
XII. De mente conſiderata cum relatione ad durationem & locum. 86
XIII. De modo quo mens & corpus in genere poſſunt uniri. 91
XIV. De modo, quo mens & corpus hominis in ſpecie ſunt unita, & quænam ſint quæ nos in cognitionem unionis ipſorum adducunt. 101
XV. De cauſis & articulis hujus unionis: & de ſede ejus principali. 111
XVI. Quomodo Mens & Corpus agant in ſe invicem, & quomodo unum corpus moveat alterum. 120
XVII. De Natura, & Diverſitate ſenſationum animæ. 131
XVIII. De Imaginatione. 138
XIX. De Memoria, & Reminiſcentia. 161
XX. De Intellectu, Ratiocinatione, & Sermone. 173
XXI. De Motibus Voluntatis. 177
XXII. De Origine Inclinationum, & averſionum naturalium, quæ non niſi corpus pro cauſa habent. 186
XXIII. De Parte Superiore, & Inferiore Animæ ſive Mentis Humanæ. 194
XXIV. De Voluptate, & Dolore. 197
XXV. De Statu Animæ poſt Mortem. 201

XXVI. *Quodnam ſit Summum Hominis Bonum in hac Vita.* 206
XXVII. *De Principali Origine Noſtrorum Errorum, & de Mediis eos evitandi.* 210
ULTIM. *Remedia Generalia contra Paſſionum Impetus, & Adverſitates Fortunæ.* 217

FINIS.

TRAC-

TRACTATUS DE MENTE HUMANA.

CAPUT I.
Scopus & diviſio Tractatus.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

NUllus dubito, quin illi, qui ſcripta Domini Deſcartes legerint, animadverterintque quanta cum facilitate, ac claritate explicuerit omnia majoris mundi phænomena, motuſque omnes minoris, valde doluerint mortem impediviſſe, quo minus reliqua, quæ ipſi demonſtranda reſtabant ad integram naturæ humanæ cognitionem, nobis dederit. Non minus etiam vereor, ne hic tractatus, quem nunc edo ad id ſupplendum, quod ipſe forte facturus fuerat, loco ſolatii, dolorem tanti damni ſit aucturus, cum ruditatem ſermonis, ac ratiocinii mei imbecillitatem quis comparaverit cum verborum ejus puritate, ac vi demonſtrationum, neve me accuſaturi ſint temeritatis, quod auſus fuerim opus ejus de Homine attingere, præcipue nimirum, quia pars illa, quæ de mente tractat, eſt difficillima. Dicent fortaſſe, hac in re mei officii fuiſſe diſcipulos celebrium illorum pictorum Apellis, ac Parrhaſii imitari, ad calcem libri ejus tantum apponendo, *Deſcartes fecit*, quemadmodum illi contenti erant ultimis ſuorum magiſtrorum delineationibus ſubſcribere, *Parrhaſius fecit*, *Apelles fecit*, potius quam ut vel minimum penicilli ductum, ad eas perfectiores reddendas, adderent. Eos etiam procul omni dubio imitatus fuiſſem, utpote qui probe novi, quantas habeat difficultates illud quod aggredior, aut ſaltem id erudito illorum ſtilo exequendum reliquiſſem, qui nobis jam dudum in rebus æque difficilibus manifeſta ſatis documenta dederunt, quid in hoc genere valeant, niſi credidiſſem ex libris quos ipſe imprimendos curavit, & ex duobus voluminibus literarum, quas ejus amicorum aliquis nobis dedit, ſatis amplam huic operi conſtruendo materiam ſuppeditari poſſe. Equidem ſi verum eſt, quemadmodum id lectori vel

parum attento, dubium eſſe nequit, quod, quamvis magnum illud ingenium non omnes in Philoſophia ſua res explicuerit, nulla tamen ſit, cujus nos difficultates ſuperare non docuerit, id certe præcipue in hoc negotio occurrit: quamvis enim hac de re mentem ſuam nunquam plane declaraverit, ſive ut diſcipulis ſuis materiam relinqueret, in qua ingenium ſuum exercere poſſent, ſive ut tanto minorem invidorum calumniæ anſam præberet, non adeo parce tamen de ea loqui potuit, quin nobis reliquerit plurima in ſcriptis ſuis veſtigia, ex quibus faciliimo negotio cognoſcere poſſumus, quo pacto, ſi de iis rebus ſcribere voluiſſet, fuiſſet locutus. Verum quamvis credam me ea percepiſſe, retinuiſſem tamen earum rerum notitiam penes me, niſi gloria præceptoris mei, ſcopus iis placendi, qui memoriam illius amant, & amicorum, quibus multum defero, in me authoritas, mihi fere invito ea extorſiſſent. Præter haſce etiam rationes credidi me obligatum eſſe ad tractatum hunc publicandum, poſtquam D. Clerſelier, cui ejus videndi copiam ex parte dederam, ejus mentionem fecit in præfatione ſua, atque ipſe etiam in obſervationibus meis ad tractatum D. Deſcartes de homine, de eo locutus fui, ut fidem ejus æque ac meam liberarem, & clare oſtenderem, quam partem mens humana habeat in motibus ſui corporis. Ut hanc igitur rem aggrediamur, atque hujus operis delineationem exhibeamus, hanc habe ejus diviſionem. Primo dicam, in quo conſiſtat natura mentis humanæ; ſecundo quæ ſint ejus functiones, ſi eam in ſe ipſa, & tanquam à corpore ſuo ſeparatam conſideremus; deinde monſtrabo, quo pacto corpus, & mens ſimul ſint unita; quarto loco, quæ ſint actiones, quæ ex hac unione reſultant; & denique tractabo præcipua media, quæ ad actiones mentis bene dirigendas requiruntur, ut in hac vita, quantum fieri poſſit, beatiſſimi ſimus. Hæc quantum potero breviſſime ac ſimul exactiſſime deſcribam, atque evitabo omnes diſcurſus ſuperfluos, nec me niſi in ſequenda veritate, veſtigiiſque D. Deſcartes inſiſtendis detinebo; ſi autem me vel tantillum evagari quis credat, officii loco mihi erit, ſi me in viam revocet, ſpondeoque me ſecuturum illud conſilium, quod mihi dabitur, aut rationem redditurum, cur meam ipſe ſententiam retineam. Denique, quia hoc ſcriptum plane eſt philoſophicum, in quo nullus mihi alius ſcopus eſt, quam inveſtigare id tantum, quod lumen naturæ nos docet de natura mentis, de ejus facultatibus, & functionibus, in animum induxi meum nullas veritates, quas fides nobis revelavit, huc adducere, & nulla ex Scripturis petere argumenta; eos propterea oratos volo, qui aliquid

quid mihi objecturi ſunt, ne aliqua ejus generis contra me adhibeant; neque id ideo, quod Scripturam Sacram non agnoſcam, tanquam regulam veritatis, aut quod putem me aliquas propoſitiones defendiſſe, quæ illis repugnant, ſed quia in Philoſophia perperam adhiberi mihi videntur, cujus principalis ſcopus eſt eas veritates detegere, quas ſolum naturale lumen poteſt attingere.

CAPUT II.
De Natura Mentis Humanæ, & quod facilius cognoſcatur quam corpus.

QUemadmodum infantes nati ſumus, antequam ad virilem ætatem pervenimus, & ſenſibus noſtris noſtraque imaginatione uſi ſumus, antequam intellectum, ac rationem noſtram in veritatis inquiſitione adhibere potuimus, adeo aſſuevimus ad ipſos recurrere in omnibus rebus, quas cognoſcere volumus, ut nullus ſit, qui non ſentiat difficillimum eſſe, ſe ab iis avertere: & qui id præſtare nequeunt, fabulas eſſe putant ad lubitum fictas, quicquid ſub ſenſus eorum non cadit, putantque omnino impoſſibile eſſe, quicquid imaginatione ſua comprehendere nequeunt. Sumendus tamen animus eſt ad hanc difficultatem ſuperandam, ſi cui de natura mentis humanæ, cujus eſſentia, facultates, & operationes ſub ſenſus non cadunt, quicquam comprehendere lubet. Rejiciamus ergo procul omnes ſpecies, quas hactenus accepimus, noſque ad intima conſcientiæ noſtræ convertentes examinemus, quid unuſquiſque noſtrûm in ſe ipſo experiatur. Tanto autem magis certi erimus de veritate harum experientiarum, quod ipſi earum & authores erimus, ac teſtes, tantoque faciliores eas inveniemus, quia ad eas obſervandas obligati non erimus ad exeundum ex nobis ipſis, neque ad alia inſtrumenta, quam ipſam hanc mentem, quam cognoſcere ſtudemus, adhibenda.

Quo ut perveniamus, dicimus primo, per mentem humanam nos intelligere principium illud internum omnium noſtrarum cogitationum, noſtrorum appetituum, & noſtrarum voluntatum, cujus ope producimus omnes functiones noſtras, quæ aliquam cogitationem includunt, & in quo tanquam in primo ſuo ſubjecto omnes cogitationes continentur. Non me hic extendo in prolixiore explicatione naturæ hujus principii, ſitne illud corpus, an ſubſtantia immaterialis, an vero modus tantum corporis, quemadmodum id D. Regius credidit eſſe poſſe,

in ſequentibus enim id facturus ſum; hic tantum duo conſiderari volo; primum eſt, principium hoc eſſe debere ſubſtantiam: quoniam enim omnes homines hac in re conveniunt, ſubſtantiam nihil aliud eſſe, niſi primum ſubjectum quarundam proprietatum aut accidentium, oportet illud, quod in nobis cogitandi facultatem poſſidet, & primum eſt ſubjectum, in quo omnes noſtræ cogitationes particulatim recipiuntur, neceſſario eſſe ſubſtantiam; ac ideo, quamvis neſciamus adhuc, cujus naturæ, ac conditionis illa ſit, dubitare tamen non poſſumus, nos in nobis habere ſubſtantiam, quæ cogitet, quæque id eſt, quod animam aut mentem humanam appellamus. Secundum, quod conſiderare oportet, eſt, nos illam ſubſtantiam quæ cogitat, ſive ſit idem cum extenſa, quam corpus appellamus, ſive ab ea ſit diverſa, citius cognoſcere, magiſque certos eſſe de ejus exiſtentia & de ejus eſſentia, in quantum cogitat, quam de corpore aut de ſubſtantia extenſa. Hæc veritas adeo clara eſt, ut DD. Gaſſendus, & Regius, quamvis Metaphyſices D. Deſcartes inimici aperti, id ultro conceſſerint. Quapropter etiam eam probare non aggrederer, ſi crederem omnes eos, qui forſitan hoc ſcriptum lecturi ſunt, ejus meditationes antea legiſſe; verum quemadmodum forte quis inveniri poſſet, qui eas non vidit, & res eſt maximi ponderis hanc veritatem bene ſtabilire, hic breviter repetam, quicquid iſto in loco dixit, quod huic rei ſtabiliendæ poteſt inſervire.

Poſtquam ſemel ſtat ſententia certam in ſcientiis veritatem inquirere, quæ nulla vel minima dubitatione concuti queat, ad eam perveniri nequit, niſi firmiter in animum induxerimus noſtrum rejicere tanquam falſas, hoc eſt, non magis adhibere, quam ſi eſſent falſæ, omnes opiniones, in quibus vel minimam dubitandi cauſam invenire poſſumus. Atque illud propoſitum habens video primum me dubitare poſſe de veritate exiſtentiæ omnium rerum ſenſibilium: nam quamvis ſenſus, teſtes iſti infideles, nos in omnibus non fallant, ſufficit, ſi vel in aliquibus nos feſellerint, ut omnino diffidamus veritati earum rerum, quas non niſi ipſorum ope diſcimus. Si regeratur eos nunquam nos decepiſſe, quando objectum, medium, & organum bene fuerunt diſpoſita; reſpondeo, id quod nos videtur certos reddere de exiſtentia rerum ſenſibilium eſſe, quod cum ipſarum ideæ ſe offerant menti noſtræ, ſæpius invitis nobis, & ad id non attendentibus, noſmet abripi ſentiamus ad credendum eas procedere ab objectis aliquibus externis, quæ ſenſus noſtros feriunt: verum quia experimur in ſomno, & phreneticorum deliriis, non neceſſe eſſe, ut objectum aliquod ſimile aut diverſum ab eo, quod ſenti-

ſentimus, noſtros ſenſus tangat, ad excitandas in nobis eaſdem cogitationes, ille, qui veritatem ordine inquirere incipit, & qui non veretur de omnibus dubitare, donec aliquid invenerit, de quo dubitare non poteſt, certum aliquod fundamentum eo tempore habere nequit, unde certus eſſe poſſit de exiſtentia rerum ſenſibilium, quia haud foret impoſſibile eum omnes, quas habet cogitationes, habere, reſque ipſi eodem modo apparere, ac videntur, quamvis vel nullum objectum externum ſenſus ejus feriret: verum ad minimum dices de rebus mathematicis dubitare non poſſumus, exempli gratia, duo & tria eſſe quinque, triangulum habere tria latera; fateor me, cum mentem in conſideratione aliquarum harum veritatum detineo, non poſſe impedire, quo minus iis credam; verum ſimul ac eam vel tantillum ab iis deflecto, animadvertoque plurimos deceptos fuiſſe in rebus, quas non minus evidentes eſſe credebant, idque mihi ipſi etiam aliquando accidiſſe, aut denique cum in mentem venit cogitatio Dei alicujus omnipotentis, qui pro lubitu ſuo, aut alias ob rationes, quas ego ignoro, me, ejus naturæ ut ſim, producere potuit, ut in iis etiam, quæ mihi evidentiſſima videntur, fallar, videor etiam de veritatibus mathematicis æque ac de reliquis dubitare poſſe; quod ſi vero infelix aliquis atheus inveniatur, qui malit dubitare de Deo adeo potenti, quam concedere res omnes eſſe incertas, quamcunque aliam denique cauſam meæ exiſtentiæ adferat, quanto illa erit imperfectior, tanto etiam majorem habebo rationem credendi, me talis eſſe naturæ, ut in omnibus fallar. Verum interim dum ita dubito de rebus omnibus, & nihil certum eſſe cogito, nullam mentem, nullum corpus, nullum cœlum, nullam terram eſſe, ego ad minimum, qui dubito, ego qui cogito, ſumne aliquid? imo vero, & quantumvis imperfectus etiam ſim, quodcunque ſtudium adhibeatur ad me decipiendum, neceſſe eſt, quamdiu cogito, me debere exiſtere.

Nunc videamus quiſnam ſim ille ego, qui ſum certus me eſſe, & caveamus ne aliquid in noſtri locum imprudenter aſſumamus. Sum procul dubio aliquid; quidnam autem? res cogitans, id eſt, dubitans, deſiderans, cognoſcens, affirmans, negans, timens, &c. ſentio enim me de omnibus fere dubitare, me majorem ſcientiam deſiderare, cognoſcere me cogitare; id verum eſſe me affirmare, cætera omnia negare; ne decipiar, vereri; quid horum omnium eſt quod in dubium revocari poſſit, & cujus non æque certus ſum ac me ipſum exiſtere, atque cogitare? ſed nonne etiam ego is ſum, qui video, qui ſentio, & qui imaginor? Etenim cum neque cœlum neque terra exiſtat, nullumque corpus habeam, non

etiam videre poſſum, nec ſentire, nec imaginari; verumtamen negare non poſſum, ſaltem id mihi videri me videre, me ſentire, & imaginari; verum eſt, ſed etiam nihil in eo habetur, quod à mea cogitatione differat. Forſan dici poſſet non abs re fore, ſi examinem hic, an ego, qui cogito, non ſim pars aliqua ſubſtantiæ illius extenſæ, quam hactenus pro me ipſo ſumpſi, id eſt, ut uno verbo dicam, an non eadem res, quæ in me cogitat, etiam ſit extenſa, quamquam id nondum animadvertam; cui in præſentia nihil aliud habeo, quod reſpondeam, niſi me nunc non diſputare de ea re, noſque id poſthac inquiſituros: verum optime novi me ſupponere poſſe, nullum eſſe corpus in rerum natura, & quamvis eam poſitionem nihil mutem, non me tamen propterea deſinere eſſe certum, quod ſim res cogitans. Quamobrem concludo ex iis, quæ dixi; primo, hanc propoſitionem, cogito ergo ſum, primam eſſe concluſionem certam, quæ ſe unicuique offert eorum, qui cogitationes ſuas ordine promovent, & quæ exiſtentiam rei alicujus ipſis detegit: ſecundo animam meam, id eſt, ſubſtantiam eam, quæ in me cogitat, facilius cognoſci, quam corpus; quoniam vel maxime hyperbolicæ dubitationes efficere nequeunt, ut de ejus exiſtentia dubitem; & infinitas proprietates cogitationis meæ invenio, antequam vel ſomniare poſſim de proprietatibus corporis indagandis; tertio loco ideas cogitationis, & extenſionis eſſe plane diverſas, quia concipere poſſum ideam cogitationis, quamvis negem ſubſtantiam aliquam extenſam eſſe; & denique concludo hanc ideam cogitationis per ſenſus mihi non adveniſſe, qui nobis nihil aliud unquam repræſentant, niſi quod extenſum eſt. Hæ quatuor veritates ſunt quatuor fundamenta hujus tractatus.

CAPUT III.

Quicquid cogitat eſſe immateriale.

NOn ſatis mirari poſſum, quod cum inter omnes quæſtiones philoſophicas nulla ſit, quæ unquam adeo eſt diſputata, neque circa quam tanta diverſitas opinionum inter Philoſophos antiquos & hodiernos fuit, quam illa, quæ reſpicit naturam mentis humanæ, nulla etiam ſit, ex qua ſe minori cum laude extricare potuerunt; quod non tantum accidit ob rei ipſius difficultatem quæ ſupra ſenſus eſt, verum etiam propterea, quod cum præcipue fuerint occupati in conſideranda relatione, quæ inter mentem eſt, & corpus, cui juncta eſt, cognitionem ejus, quod mens revera in ſe ipſa eſt, fecerint difficiliorem: nam haud diſtin-

diſtinguentes vim quam corpus habet ſe ipſum ex ſeipſo movendi, ab ea, qua quidam motus corporei ſubjecti ſunt mentis voluntati, aliqui crediderunt mentem eſſe corpus, aut minimum harmoniam aut motum corporis: & quamquam alii actiones ejus nobiliores, & excelſiores reſpicientes, aut lumine fidei illuſtrati cogitarunt mentem eſſe quid immateriale, nihilominus quia conſiderarunt eam ad modum aliarum materiæ formarum, atque ei tribuerunt omnes, quas in nobis deprehendebant, functiones, formarunt ejus ideam partim corpoream, partim ſpiritualem, non minus ridiculam, quam quæ eſt chimærarum, & hippocentaurorum. Se ipſos tamen ſatis facile ab iſtis erroribus liberare potuiſſent, ſi poſthabita ad tempus aliquod corporis conſideratione, ſe ipſos detinuiſſent in perpendenda natura mentis in ſe ipſa conſiderata, antequam ad examen modi unionis ejus cum corpore tranſiviſſent: nam qualiſcunque ea poſſit eſſe unio, nihil ea menti aut addit, aut demit.

Hoc ipſum eſt, quod Philoſophus noſter optime præſtitit, & cujus ope tam efficaciter demonſtravit ejus immaterialitatem, ut neceſſe non eſſet hic quippiam adjungere iis, quæ de ea dixit, niſi viderem ejus demonſtrationes, quæ ad ſtilum ſcholæ parum ſunt factæ, non omnes tollere difficultates, quas ea ex ſubtilitatibus ſuis logicis petit: præterquam etiam quod cum hæc pars totius operis ſit maximi ponderis, hoc ipſum aliquo modo foret imperfectum, ſi ſine ulteriore explicatione tantum eas conſequentias ſimpliciter proferrem, quæ neceſſario ex ejus demonſtrationibus ſequuntur. Quapropter ego ſumma ope conabor ob oculos ponere quam evidentiſſime quod quicquid cogitat, ſit immateriale: id enim ſi ſemel recte probatum ſit, reliqua omnia, quæ mihi quidem dicenda reſtant de natura mentis humanæ, neceſſario ſequuntur: quod primum in genere faciam, deinde etiam particulatim, tam contra eos qui nihil niſi ſubſtantias corporeas admittunt, quam contra eos, qui & corporeas, & ſpirituales agnoſcunt.

Cum autem mihi probandum incumbat, quod omnes res, quæ cogitant, ſint immateriales, non poſſem, ut mihi videtur, melius vobis ob oculos ponere ſtatum quæſtionis, quam ſi primum explicem quid per vocem cogitationis, tum quid per vocem materiæ concipiam, ut poſtea melius poſſit judicari, an materia & cogitatio in una eademque ſimplici ſubſtantia reperiri poſſint; nam quod aliquando inveniantur unita ſimul in compoſito, ut quotidie in nobis ipſis experimur, procul omni dubio eſt. Dicam ergo quod vocem cogitationis hic ſumam pro ea perceptione, conſcientia, aut cognitione interna, quam unuſquiſque noſtrûm immediate

mediate percipit per ſe ipſum, quando conſcius eſt ejus, quod facit, aut quod in ipſo fit, atque ita omnes cognitiones intellectus noſtri, & omnes motus noſtræ voluntatis, omnes noſtræ imaginationes, & omnes actiones ſenſuum noſtrorum nihil aliud ſunt niſi diverſi cogitandi modi. Rurſus ex altera parte per materiam intelligo omne genus ſubſtantiæ corporeæ, hoc eſt, extenſæ, qualis qualis ea ſit, craſſa aut ſubtilis, cujus eſſentia (quemadmodum id D. Deſcartes demonſtravit) conſiſtit in extenſione in longum, latum & profundum, quæ eſt indefinite diviſibilis, mobilis, & impenetrabilis, nam cum extenſum eſſe nil ſit aliud quam habere partes extra partes, mihi videtur penetrationem, quæ ponit unas intra alias, naturaliter cum extenſione non poſſe convenire. Similiter appello ens immateriale, illud quod non habet extenſionem, & quod per conſequens non eſt capax ſubjectum alicujus accidentis corporei; conabor autem probare omnes res, quæ cogitant, eſſe ejus naturæ.

Rogo igitur, ut in limine conſideretur, quod, quemadmodum non aliam habemus notionem eſſentiæ, & ſubſtantiæ in genere, quam quod ſit primum ſubjectum aliquorum attributorum, aut proprietatum, ſic neque poſſumus melius habere fundamentum ad cognoſcendum, an duæ ſubſtantiæ ſint diverſæ, quam cum advertimus eas eſſe ſubjectum diverſorum attributorum; nam, cum unaquæque res ſuam habeat eſſentiam propriam, quæ eam diſtinguit ab omni alia, eaque eſſentia nobis innoteſcere nequeat, niſi per ſuas proprietates, nullum aliud poteſt haberi medium ad agnoſcendam illarum diſtinctionem, quam differentia proprietatum earum: neque etiam aliud ſignum hactenus allatum eſt quam illud, ad differentiam individuorum, ſpecierum & generum oſtendendam; & ſi ſufficit ad indicandam differentiam Petri & Pauli, ignis & aquæ, marmoris & lactis, ut dicamus quod Petrus ſit Pariſiis, Paulus Rothomagi: quod ignis nos calefaciat, & ſiccet, & aqua nos refrigeret & humectet: quod marmor ſit frigidum, ſiccum, & nigrum, quod lac ſit molle, album, & humidum; cur non & eadem ratio oſtendet quod ſubſtantia extenſa, & ea quæ cogitat ſint omnino diverſæ? quoniam in tota rerum natura inveniri non poſſunt duo attributa magis ab invicem remota, & quæ minorem inter ſe habent convenientiam, quam cogitatio & extenſio: Nam quæ quæſo ſimilitudo, quæ convenientia inter conſcium eſſe quod facis, & eſſe extenſum aliquo in loco? inter voluntatem, & diviſibilitatem? inter dubitationem & motum aut figuram? nonne oſtendimus ſupra, quod dubitare poſſimus, imo & negare, quod aliquod corpus ſit in rerum natura, non autem quod nos, qui cogitamus.

mus & qui dubitamus, non ſimus; præſertim autem cum ideæ extenſionis, & cogitationis plane ſint diverſæ, & una ab alia non dependeat? Unde ſequitur quod ſint duo diverſa attributa: & per conſequens, quod res cogitans plane diverſa ſit à re extenſa.

Noſtri adverſarii hiſce rationibus ad anguſtias redacti objiciunt; primo quidem, quod, ſi illæ eſſent alicujus ponderis, inde ſequeretur motum, & figuram rotundam, colorem, & ſiccitatem, albedinem, & dulcedinem, virtutem magnetis, qua ferrum trahit, & eam, qua dirigitur verſus polum, eſſe incompatibilia, quoniam non minus ſunt diverſa, & ideæ quas de iis habemus æque differunt, quam ideæ cogitationis, & extenſionis; & tamen (inquiunt) videmus eas proprietates unitas ſimul in igne, in lacte, & in magnete, ita ut iſta attributa non ſint contraria, ſed tantum diverſa, & in eodem ſubjecto reperiri poſſint. Secundo loco objiciunt duo eſſe genera cogitationum, unum quidem quod pro objecto habet cognitionem rerum ſpiritualium, univerſalium, & indeterminatarum; alterum autem quod circa res corporeas, particulares, & determinatas occupatur; primum quidem revera ad ſpiritum pertinere, ſed ſecundum vires corporis non excedere. Hæ objectiones quamquam prima fronte alicujus momenti eſſe videantur, nullam vim neque ſoliditatem habent, & magis ſerviunt meo propoſito, quam illi noxia ſunt. Ut hoc pateat, conſidera primo ideas, quas habemus, cogitationis & extenſionis, longe aliter ſibi invicem eſſe oppoſitas, quam ſunt ideæ figuræ & motus, & omnium aliarum proprietatum quas adduxerunt: Nam poteſtne quis dicere quod nulla ſit ſimilitudo inter motum & rotunditatem; cum tanta detur convenientia inter figuram in genere, & motum, ut ſit impoſſibile motum aliter concipere, quam in corpore, quod aliquam habet figuram? quemadmodum etiam neque figuram imaginari poſſumus, niſi in ſubjecto motus capaci; & ſi nullum corpus mobile eſſet in mundo, nobiſne perſuadere poſſemus aliquid eſſe rotundum, quemadmodum concipere poſſumus rem quæ cogitat, etiamſi negemus aliquod in mundo eſſe corpus extenſum?

Sed forte dicet quis, quod calor & ſiccitas, quæ in igne reperiuntur, albedo & dulcedo lactis, & duæ virtutes magnetis, non minus ſint diverſæ quam cogitatio & extenſio. Fateor quod non æque facile ſit, indicare affinitatem harum qualitatum inter ſe, ac eam, quæ inter figuram eſt ac motum, quamdiu non niſi iis rebus quas à ſenſibus detectas habemus, inhæremus.

Sed illis, qui vel tantillum habent cognitionis veræ Phyſicæ, & qui entibus ſcholaſticis, æque ac omnibus qualitatibus, quæ falſo ſenſuum noſtrorum objectis attribuuntur, renunciarunt, quoniam aliquo modo opinionum, quas de iis habemus, cauſæ ſunt; haud difficile eſt concipere, quomodo omnes hæ qualitates, quæ apparent adeo diverſæ, ſimul eſſe aliquando, & inveniri in eodem ſubjecto poſſint: accedit quod cum pleræque non ſint in ſubjectis, quibus adſcribuntur, tales quales ſenſibus noſtris apparent, & non dependeant, niſi à magnitudine, figura, ſitu, & motu ſuarum partium, nulli fere ſint ſenſus adeo diverſi, quos unum idemque objectum non poſſit excitare; atque ita mirum non eſt quod calor & ſiccitas reperiantur in igne, quoniam ambo dependent ab ejus activitate; quod albedo & dulcedo reperiantur in lacte, hoc eſt quod lac ſit capax excitandi in nobis duas iſtas ſenſationes, quia hoc non dependet niſi à diſpoſitione & motu partium ſuarum; quod magnes habeat virtutem trahendi ferrum, & ſemper aliquas ſui partes dirigendi verſus polos; quia eadem materia ſubtilis, quæ facit, ut unus polus magnetis reſpiciat ſemper Septentrionem, eadem opera facit, ut ferrum trahatur ad magnetem, quemadmodum omnium optime explicuit D. Deſcartes. Nunc autem in hiſce omnibus nihil videmus, quod non judicamus ſimul poſſe reperiri in eodem ſubjecto, & quæcunque demum ſit diverſitas inter has qualitates, aut potius inter opiniones, quas de iis habemus, invenimus tamen eam convenientiam in ipſarum cauſis, hoc eſt, in eo quod à parte objectorum eas excitat, ut coacti ſimus agnoſcere id omne nihil aliud eſſe in iis, quam diverſos modos extenſionis & ejus proprietatum; nulla igitur eſt analogia inter modum quo hæ qualitates ſibi ipſis ſunt oppoſitæ, & inter oppoſitionem aut differentiam, quæ invenitur inter cogitationem & extenſionem; quæ revera talis eſt, ut major concipi non poſſit.

Verum ultimo (dicet aliquis) hæc duo attributa non ſunt contraria, ſed tantum diverſa, ac propterea non ſunt incompatibilia. Quod ultimum eſt noſtrorum adverſariorum refugium & fortiſſimum ipſorum argumentum.

Sed hæc difficultas jam antea à D. Deſcartes tam evidenter fuit ſublata, in notis ad programma D. Regii, quod continet ejus aſſertiones de anima rationali, ut ego ſoli facem præferre viderer, ſi id clarius explicare vellem. Id ſolummodo igitur hic notabo, quod quando agitur de attributis eſſentiam alicujus ſubſtantiæ conſtituentibus, nulla major inter ea dari poſſit oppoſitio, quam quod ſint diverſa; nam cum talia ſunt,

ut notio unius nullo modo ſit comprehenſa in notione alterius, quemadmodum notio extenſionis non eſt comprehenſa in notione cogitationis, neque illa in notione extenſionis, impoſſibile eſt ea poſſe convenire uni ſoli & eidem ſubjecto; hoc enim idem foret ac ſi quis diceret unum idemque ſubjectum habere duas diverſas naturas, quod ſine contradictione de ſubjecto ſimplici & non compoſito dici nequit; & quotieſcumque duo ſimilia attributa, quorum utrumque ita diſtincte concipi poteſt ſine alio, reperiuntur in aliquo ſubjecto, ſignum eſt certiſſimum ſubjectum illud eſſe compoſitum; nam inde clariſſime patet, unum non eſſe modum alterius, ſed eſſe attributum alicujus rei, quæ ſine eo poteſt ſubſiſtere. Sola igitur difficultas quæ hic ſupereſſe poteſt eſt, ut ſciamus an cogitatio & extenſio ſint duo attributa eſſentialia, quæ conſtituunt eſſentiam aliquarum ſubſtantiarum; nam ſi id ita eſt, quemadmodum hæc duo attributa maxime ſunt diverſa, duæ iſtæ ſubſtantiæ, quas conſtituunt, non poſſunt non eſſe etiam diverſæ: id autem non erit difficile probatu, ſi animadvertas ad naturam modorum & accidentium pertinere, quod non poſſint concipi ſine primo ſubjecto ad quod pertinent, ut nec proprietates ſine eſſentia ex qua neceſſario emanant; & quod eſſentia optime poſſit concipi non conceptis modis & proprietatibus, quæ ab ea dependent; adeo ut nota ſit infallibilis duo attributa non tantum eſſe eſſentialia, ſed etiam conſtituere eſſentiam ſubſtantiæ cui attribuuntur, quando ſunt talia ut poſſint concipi non conceptis aliis, non vero alia ſine ipſis. Si autem excipis quædam attributa, quæ pertinent ad ſubſtantiam qua talem, & quæ per conſequens pertinent ad unamquamque ſubſtantiam, quemadmodum ſunt ſubſiſtere per ſe, eſſe ſubjectum aliquorum actuum, &c. nullum aliud habetur, quod non includat in ſuo conceptu aut cogitationem aut extenſionem, & quidem ita, ut in idea eorum, quæ includunt extenſionem, nulla cogitatio ſit comprehenſa, & in idea eorum, quæ includunt aliquam cogitationem, nullam animadvertamus extenſionem: Sed quantum ad cogitationem & extenſionem, illæ ſunt duo attributa, quorum unum admodum facile ſine alio concipi poteſt, & quæ nullum aliud præſuppònunt ad quod pertinent. Concludamus igitur, cogitationem & extenſionem non tantum eſſe duo attributa eſſentialia; verum etiam conſtituere eſſentiam rei cui attribuuntur, & multo magis eſſe incompatibilia & contraria, quam frigidum & calidum, quæ inveniri poſſunt ſucceſſive in eodem ſubjecto; cùm abſolute ſit impoſſibile, ut duo attributa eſſentialia, qualia ſunt cogitatio & extenſio, unquam poſſint in eodem ſubjecto inveniri, idque nec eodem tempore nec ſucceſſione.

 Quan-

Quantum ad objectionem quam faciunt illi qui differentiam ponunt inter cogitationes rerum immaterialium, & rerum corporearum, hoc eſt, inter conceptus noſtri intellectus, & perceptiones ſenſuum noſtrorum, ea ſane objectio frivola eſt, & ignorantiæ ſatis eos arguit, qui eam adducunt, oſtenditque eos nunquam operam dediſſe, ut claras & diſtinctas ſubſtantiæ corporeæ aut ſpiritualis notiones formarent. Nam quæſo, noſtræ ſenſationes minuſne ſunt perceptiones, aut cogitationes quia corpus habent pro objecto? Et nonne res eſt riſu digna velle dicere ſenſum aut perceptionem rei corporeæ etiam eſſe corpoream? nonne omnis cogitatio ſecum adfert characterem & notam mentis? Quam ideam nos habere poſſumus ſubſtantiæ ſpiritualis aliam, quam quod ſit res cogitans? & quæ ejus notio ſupereſt, ſi eam cogitatione privamus? Scio equidem actionem corporis intervenire noſtris ſenſationibus, & ut ſentiamus requiri organum alicujus ex ſenſibus noſtris certo aliquo modo diſpoſitum, quod fieri ſine motu nequit; ſed neque actio objecti externi, quæ movet & diſponit organum, neque mutatio figuræ & ſitus, quæ eſt cauſa ejus actionis in illo, neque quæ fit tranſmiſſio ad cerebrum, ſunt ſenſus aut cogitationes, ſed tantum id quod reſultat immediate in mente, quæ unita eſt corporeo organo eum ad modum moto & diſpoſito per ſua objecta. Magna igitur eſt differentia inter id quod pertinet ad corpus in noſtris ſenſationibus, & id quod pertinet ad mentem; motus quem objectum externum imprimit, & mutatio organi pertinet ad corpus, ſed id nullam includit cogitationem: ſola perceptio, ſola ſenſatio, aut ſola cogitatio pertinet ad mentem, neque ea aliquam includit extenſionem. Ac propterea quicquid hactenus diximus, id concludit ex æquo de omni genere cogitationum, quæ in nobis ſunt, & probat evidenter, cum una non magis quam alia nullam extenſionem præſupponat, omne quod cogitat eſſe immateriale.

CAPUT IV.

Probatio ejuſdem rei, contra eos qui admittunt ſubſtantias corporeas & ſpirituales.

PRopoſitio, quam præcedenti capite explicuimus, non niſi à duum generum Philoſophis oppugnari poteſt: quorum uni credunt univerſum hoc compoſitum eſſe ex ſubſtantiis ſpiritualibus, & ſubſtantiis corporeis; verum præterea judicant non ita ſpecialiter cogitationem pertinere ad ſubſtantiam ſpiritualem, ut aliquando etiam non poſſit communi-

municari corporeæ: cum contra alii ſibi fortiter perſuadeant nihil eſſe in univerſo, niſi corpora, alia quidem craſſiora, alia autem ſubtiliora, ad quæ & cogitationem & omnes noſtras perceptiones tanquam proprietates pertinere ex cauſa ſubtilitatis eorum minime dubitant aſſerere. Verum quamvis & hi atque illi ſectas formarint antiquitate non minus quam numero ſectatorum ſpectabiles, ſpero tamen me oſtenſurum eos omnes in errore verſari, & nulla alia re niſi objectionibus frivolis valere, & ſi uti voluiſſent propriis ſuis principiis, eos detegere potuiſſe veritatem quam ego demonſtro; nam ex iiſdem & ego principiis eos refutabo.

Ut ergo à primis initium faciamus, nemini ignotum eſſe poteſt vocem ſpiritus ſeu animæ ex origine ſua in omnibus fere linguis nihil aliud ſignificare quam aërem, quem haurimus, & expiramus in reſpiratione; poſtea vox ea omni generi flatuum ſignificando applicata fuit; & denique, poſtquam obſervatum eſt tamdiu nobis vitam ſupereſſe ac reſpiramus, accepta fuit pro eo vitæ principio per quod reſpiramus; poſtea vero peculiariter attributa eſt ei parti ſuperiori animæ per quam intelligimus, id enim vita mentis eſt: ultimo autem per ſimilitudinem nomen illud datum eſt iis intelligentiis, quæ plane ſunt independentes, & à commercio materiæ liberæ, quas in movendis cælis crediderunt eſſe occupatas; iiſque ex ſubſtantiis, & ex ſubſtantiis corporeis crediderunt illi totam rerum naturam compoſitam eſſe quibuſcum nunc diſputo. Ut autem quam clariſſime ſimul ac evidentiſſime pateat id genus ſpirituum eſſe, ſumendo vocem ultimo ſenſu, quibus convenit cogitatio ita ſpecialiter, ut nullis aliis ſit communis; & ut omne genus diſtinctionum & æquivocationum evitemus, primum rogo noſtros adverſarios quid intelligant per has voces *ſubſtantia ſpiritualis*? Reſpondebunt ſe intelligere ſubſtantiam immaterialem: Secundo eos rogo quam habeant notionem aut qualem ideam hujus ſubſtantiæ immaterialis, & quid concipiant quando de ea loquuntur? Neceſſe eſt concedant ſe nihil concipere neque ſe ejus habere ideam poſitivam; aut fateantur ſe intelligere ſubſtantiam, quæ facultatem habet percipiendi & volendi, hoc eſt, ut uno verbo dicamus, rem cogitantem. Unde concludo eſſentiam ſubſtantiæ ſpiritualis conſiſtere in eo, quod ſit res cogitans; quoniam ſecundum principia Magiſtri eorum Ariſtotelis, eſſentia cujuſque rei conſiſtit in eo ſine quo concipi nequit. Neceſſe eſt ergo cogitationem conſtituere ſpiritum in natura ſua ſpirituali & immateriali, ac propterea eam in ſubſtantia corporea inveniri non poſſe.

Verum forte mallent concedere ſe non habere aliquam poſitivam ſubſtantiæ ſpiritualis notionem, ſeque neſcire quid ea ſit, niſi forte quod non ſit materialis; aut potius dicent cogitationem, quæ ei propria eſt, eſſe illam quæ pertinet ad intellectum: Quapropter ut hanc rem magis illuſtremus, & ipſis omnis ſcrupulus auferatur, ſuppono primo loco ſubſtantiam eſſe genus ſummum, cujus corpus & ſpiritus ſunt duæ primæ & ſolæ ſpecies. Secundo loco, eos mecum per corpus intelligere omne genus ſubſtantiæ materialis & extenſæ, & per ſpiritum rem immaterialem & non extenſam. Tertio loco, ſpeciem non poſſe convenire rebus ad quas genus non pertinet, quemadmodum, exempli gratia, ſi homo non habet aliquam cognitionem, verum eſt eum non habere ſenſum, quia ſenſus eſt ſpecies cognitionis; & contra, illud quod de ſpecie dicitur poſſe attribui generi: nam ſi verum non eſſet eſſe corpora quæ cogitant, multo minus verum eſſet bruta animalia aliquam habere cogitationem.

Non credo eos difficiles fore in admittendis hiſce ſuppoſitionibus, quoniam plane cum ipſorum principiis conſentiunt, & adeo ſunt claræ, ut ingenium vel parumper attentum & leviter Philoſophia tinctum eas non poſſit negare. Quapropter hoc ſuppoſito ſic ratiocinor: primæ ſpecies generis alicujus ſummi convenire non poſſunt, niſi in attributis eſſentialibus generis iſtius ſummi; aliter enim non eſſent primæ ſpecies, & id in quo convenirent eſſet genus intermedium inter eas, & genus illud ſummum: nunc autem ſubſtantia eſt genus ſummum, cujus ſpiritus & corpus ſunt primæ & ſolæ ſpecies; quapropter & convenire nequeunt, niſi in attributis eſſentialibus ſubſtantiæ. Videamus nunc quæ ſint iſta attributa. Ea procul dubio ſunt ſine quibus ſubſtantia concipi nequit, & quæ conveniunt omnibus ſubſtantiis ex æquo, quemadmodum eſſe per ſe, eſſe primum ſubjectum aliquarum proprietatum, ſe mutuo excludere, non eſſe ſuſtentatam, &c. quæ ubique inveniuntur; ſed quantum ad cogitationem & extenſionem, ſive eas conſideremus in genere, ſive in ſpecie, ipſis concedentibus adverſariis, illæ non ſunt ex numero horum attributorum, quoniam ſecundum eorum doctrinam videmus ſubſtantias quæ non cogitant, & alias, quæ non ſunt extenſæ. Pergamus ergo; illud quod non convenit, niſi in attributis eſſentialibus ſubſtantiæ, differt neceſſario in omnibus aliis; ſpiritus autem & corpus non conveniunt niſi in attributis eſſentialibus ſubſtantiæ. Ergo neceſſario differunt, & ſunt oppoſita in omnibus aliis, hoc eſt, in omnibus iſtis, quæ ad ea non pertinent ratione ſubſtantiæ; ac propterea, quoniam in hoc conſentiunt, quod nempe cogitatio & exten-

extenſio non ſint ex numero eorum attributorum eſſentialium ſubſtantiæ, & concedunt corpora eſſe extenſa, & ſpiritus cogitare, etiam fateri debent haud poſſibile eſſe ut ſpiritus ſit extenſus, & corpus cogitet; nam quoniam omnes proprietates, quas aut ſpiritui, aut corpori tribuere poſſumus, ipſis eſſentialiter conveniunt quatenus ſunt ſubſtantiæ, cum excluſione cogitationis & extenſionis, omniumque eorum, quæ ad ea referuntur, non poſſunt, niſi in his duobus attributis differre; & contradictionem involveret, ſi quis in aliqua re eas ſimul uniri poſſe dicat, in qua formaliter opponuntur: ergo non ſine contradictione aliqua cogitatio corpori, aut aliqua extenſio ſpiritui adſcribi poteſt.

Ut vim hujus demonſtrationis evitent noſtri adverſarii, hæc tria adferunt. Primum, quod cognitio ſenſitiva, quam quibuſdam corporibus tribuunt, ſit toto genere diverſa ab intellectu; ſecundum, quod ſine iſta cognitione actiones brutorum explicari non poſſint, ac propterea neceſſe ſit admittere aut corpora eſſe capacia aliquarum cogitationum, aut conſtituere aliquam intelligentiam ad unumquodque animal dirigendum; tertium, quod ſecundum noſtram opinionem corpora non tantum cogitatione, ſed & vita priventur, quia & ea in ſubſtantiis ſpiritualibus invenitur. Examinemus hæc ordine. Reſpondeo primo, cognitionem ſenſitivam & intellectualem non eſſe generis diverſi, ſi in ſe ipſis ſpectentur, nec alio modo eſſe oppoſitas, quam duos diverſos modos percipiendi. Secundo, ſi id eſſet, aut modus cognoſcendi per ſenſus eſſet corpori communis & ſpiritui, aut non niſi corpori ſoli poſſet convenire. Nunc autem primum dici nequit, quia cognitio ſenſuum non eſt unum attributorum ſubſtantiæ, & jam demonſtravimus ſpiritum ac corpus nihil inter ſe commune habere niſi id genus attributa: Alterum non magis dici poteſt; nam ſi cognitio ſenſuum non niſi ad corpus tantum pertineret, neceſſe foret duo principia cognoſcendi in homine ſine neceſſitate admittere, idque tanto magis, quoniam iſte modus percipiendi in ſua idea includit notionem extenſionis, quemadmodum etiam omnes aliæ qualitates corporales; contrarium autem oſtendimus capite præcedenti, atque ideo dici non poteſt eam corpori convenire.

Ad ſecundam nunc difficultatem veniamus, cujus occaſione reliquas nobis difficultates adferunt. Objiciunt ergo, ſi omni genere cogitationum ſubſtantias corporeas privemus, inde ſequi, aut bruta animantia nullam habere cognitionem, aut habere animam ſpiritualem: Quorum unum apparet manifeſte falſum, cum impoſſibile ſit omnes eorum actio-

nes

nes explicare niſi aliquam cognitionem ipſis tribuamus. Alterum vero homini injurioſum videtur. Illa objectio omnium maximi ponderis eſt, quia non eſſe poſſibile videtur actiones beſtiarum non eſſe iiſdem ſenſibus & cognitionibus ſociatas, quas nos habemus cum ſimiles edimus, aut ab iiſdem objectis ferimur. Sed ut oſtendam difficultatem, quæ nobis oritur in antiquata iſta opinione eradicanda, non provenire ab aliqua ratione ſolida, quæ nobis id perſuadeat, ſed à conſuetudine, quam ab ipſa infantia noſtra contraximus, ita judicandi; Reſpondeo primo, non dici abſolute loquendo, quod beſtiæ non cognoſcant, contra plane paratus ſum id agnoſcere quam primum mihi evidens aliquod & certum cognitionis ipſorum ſignum oſtenditur. Sed dico, ſi verum ſit bruta habere aliquem ſenſum aut aliquam perceptionem interiorem, ab actione objectorum exteriorum ſuper organa ſenſuum eorum excitatam, & ſi omnes ſuas actiones inſtituant cum animo ita faciendi, rationes hactenus allatæ, & quæ poſthac adferentur, demonſtrant neceſſe eſſe, ut principium iſtius perceptionis ac propoſiti ſit ſpirituale, id autem ſi ita eſſet (quod nos non credimus) minime foret injurioſum homini; nullam enim video neceſſitatem ſtatuendi omne id quod eſſet ſpirituale eſſe ejuſdem ſpeciei & habere eaſdem perfectiones & prærogativas, quas ſpiritus humanus. Secundo dico, quicquid animadvertimus in diverſis beſtiarum actionibus & inſtinctibus, admodum bene poſſe explicari abſque ulla ope cogitationis; qui ea de re dubitant, D. Carteſii tractatum de homine, meaſque ad eum notas legant ut ea dubitatione liberentur. Tertio loco reſpondeo, ſive beſtiæ percipiant ſive non, id nihil facere ad explicationem omnium earum actionum. Hoc ut pateat, conſiderandum eſt duo genera actionum in beſtiis eſſe, quarum aliæ ſenſibus noſtris percipiuntur, quemadmodum ipſarum progreſſio, ſaltus, & in genere omnes illæ quæ oculis noſtris apparent: aliæ ſunt, quæ non incurrunt in ſenſus, ſine quibus tamen primæ fieri non poſſent, ſuntque illæ quæ pertinent ad organa corporum interiora. Nunc autem quamvis prima fronte videamur rationem reddere omnium eorum quæ faciunt, quando dicimus eas habere voluntatem hoc faciendi, ſive acquirendi quod deſiderant, ſive fugiendi quod metuunt, & ope cognitionis ſuorum ſenſuum convenientia eligere media, quibus ad finem, quem ſibi proponunt, perveniunt; nihilominus ſi rem propius intueamur, id haud ſufficere deprehendemus: nam niſi velimus animas earum habiliores eſſe quam noſtram, eaſque cognoſcere non tantum objecta, quæ ſe ante illas ſiſtunt, verum etiam modum quo

ſpiri-

ſpiritus animales, nervos, & muſculos ad exequendum ſuum propoſitum movere debeant, difficultas ſemper manet: Illudne (exempli gratia) ſufficeret ad explicandum motum navigii, nunc in Syriam, nunc in Africam delati, ſi quis diceret gubernatorem, qui in eo eſt, animum habere eo eundi, eumque viam cognoſcere, qua eundum eſt? nonne præterea neceſſe foret ipſum perfectiſſime cognoſcere omnia navigii inſtrumenta, iiſque tanquam verum gubernatorem bene, & ex arte uti, navigiumque recte dirigere poſſe; & ſi forte hæc ignoraret, nonne teneremur agnoſcere aliam cauſam motus navigii, quam ſolum gubernatoris propoſitum, & cognitionem quam habet viarum, ſi videremus eum iter ſuum ſat bene proſequi? Non ergo facit ad explicationem modi quo beſtiarum corpora omnes motus, quos in iis videmus, & quos communiter credimus eas cum aliquo propoſito facere, exequi poſſunt, ſi tantum agnoſcamus in beſtiis animam quæ cognoſcit; non ſolum quia longe difficilius eſt concipere, quomodo cogitationes & propoſita iſtius animæ ſpiritus animales impellere poſſint, eo quo decet modo, ad id exequendum, quod ſibi proponit, quam quomodo iidem iſti ſpiritus ſine aliqua cogitatione ſint determinati per diverſas objectorum actiones, cerebrique diſpoſitionem præſentem, ut influant in muſculos, eoſque moveant eo, quo moveri videmus, modo; verum præterea etiam quia nos ipſi experimur in nobis ipſis, neque noſtram voluntatem, neque cognitionem, quam per anatomiam partium corporis noſtri acquirimus, nos reddere aut melius diſpoſitos aut agiliores quam à natura ſumus. Nos propterea neque ſapientiores ſumus neque peritiores ejus modi, quo motus corporis noſtri junguntur cum noſtris cogitationibus; effecta quidem ejus rei videmus, eaque admiramur, nec unquam ab illa admiratione ceſſabimus. Rogo denique noſtros adverſarios, ut mihi dicant an ſit impoſſibile Deum facere machinam cani ſimilem, quantum ad partes ſuas interiores & exteriores, quæ imitetur perfectiſſime omnes actiones & paſſiones veri canis, cum ea tantum differentia, quod non eſſent ſociatæ aliqua cogitatione, aut propoſito, (cujus participem eſſe beſtiam eam illi credunt) ſed tantum productæ & conſervatæ in illa machina per actionem objectorum, per diſpoſitiones, acquiſitas aut naturales, cerebri aliarumque partium ſui corporis, & per ſpirituum ſuorum curſum. Si dicant Deum id facere non poſſe, facile eſt oſtendere ipſos nullam habere rationem, cur hoc dicant, quoniam nullam poſſunt adferre bonam rationem propter quam Deum ea potentia privent; nam cum ea cognitio & id propoſi-

tum ſint res plane diverſæ ab objectorum impreſſione in ſenſus, & ab actionibus & motibus beſtiæ, fieri poteſt, ut ab iis poſſint ſeparari. Supponamus ergo Deum hanc machinam poſuiſſe inter plurimos canes, eos jam rogo quomodo & ex quibus ſignis eam machinam, cujus omnes actiones & motus fiunt per ſolam diſpoſitionem organorum ejus, impulſionemque objectorum diſtinguent in vero cane, in quo iidem motus fiunt cum cognitione, & propoſito; ſi dicant ſe id internoſcere non poſſe, jam ſimul etiam concedunt ſe fruſtra & nullo jure dicere veros canes habere cognitionem, quia nullum ſignum cognitionis in iis magis obſervant, quam in machina, quæ cognitione deſtituitur; &, ſi putant ſe eam machinam dignoſcere, eamque diſtinguere, eos rogo per quodnam ſignum? certum enim eſt, id neque per ipſius motus omnes neque per omnia paſſionum ſigna fieri poſſe; quoniam ſupponimus eam imitari perfectiſſime verùm canem, idemque facere ac ille ad quamvis objectorum occaſionem. Quæ igitur ſunt ea ſigna? eos libenter docebo; ſi in cane ſit àliquod cognitionis principium, veriſimile eſt eum etiam habere debere facultatem id manifeſtandi; id autem ego cenſeo eum facere non poſſe niſi loquendo, id eſt, determinando vocis ſuæ variationes aut aliquas alias corporis ſui actiones, ut ſint ſigna cogitationum ſuarum, & talia quidem ſigna, quæ non tantum naturalia, ſed moralia & omnino ex inſtituto ſignificent: quoniam cognitiones & ſcopi rei cogitantis nullam habent neceſſariam connexionem cum actionibus quibus ſunt ſociati. Nunc autem nulla videmus in beſtiis ſigna, quæ omnino eſſe ex inſtituto dicere licet: nihil enim aliud in illis obſervamus niſi ſigna naturalia ſuarum paſſionum; & quamvis eadem ipſa ſigna etiam eſſe poſſint ſigna ex inſtituto, certi tamen ſumus contrarii propter duas rationes fortiſſimas. Prima eſt, quia, ſigna ex inſtituto cum dependeant à ſola voluntate rei cogitantis, moraliter haud poſſibile eſt, quemadmodum experientia id docet, ea non eſſe diverſa pro diverſitate locorum, temporum, & perſonarum. Secunda, quia ſi ſignificatio ejulatus beſtiarum eſſet plane ex inſtituto, impoſſibile foret catulos eum poſſe intelligere, eumque ſimul atque nati ſunt imitari, quemadmodum fieri videmus. Concludamus ergo, nos non ſine temeritate beſtiis aliquam cognitionem poſſe tribuere, quamdiu non obſervavimus eas capaces eſſe inſtituendi ſigna quæ nobis exhibeant & ſignificent ipſarum cogitationes. Pergamus nunc ad ultimam difficultatem, quæ ex vita animalium, & plantarum producitur, & quæ ipſis cum ſpiritibus communis eſſe dicitur:

Sed

Sed facile eſt reſpondere vitam, quam plantis & animalibus, eamque quam ſpiritibus tribuimus, nihil ſimile inter ſe habere niſi nomen. Vita enim horum conſiſtit in ſua cogitatione, illorum autem conſiſtit in motu, quem purior portio ſanguinis, ſi ſint animalia, aut ſucci alimentaris, ſi ſint arbores, craſſioribus corporum eorum partibus tribuit. Adeo ut nec animalia nec arbores diutius vivant, quam ſanguis ille & ſuccus capax eſt ea agitandi, & in naturali ſua conſtitutione conſervandi. Atque ita nihil obſtantibus hiſce objectionibus allatis, concludere poſſumus, etiam ſecundum regulas noſtrorum adverſariorum, principium illud internum noſtrarum cogitationum nullam habere extenſionem, & per conſequens omnibus accidentibus, quæ eam præſupponunt, carere, & eſſe immateriale.

CAPUT V.

Altera probatio adverſus eos qui nullas niſi ſubſtantias corporeas admittunt.

EOs Philoſophos ab omni aut errore aut culpa vacuos eſſe dicere non poſſumus, qui crediderunt omnes ſubſtantias eſſe corporeas, quemadmodum fecere Epicurus, Tertullianus, Vorſtius, Hobbes, & aliqui alii. Aut enim ſumpſerunt vocem corporis pro voce ſubſtantiæ, & intellexerunt in genere id omne quod eſt reale & poſitivum in natura, & non mere imaginarium, quemadmodum defenſores Tertulliani dicunt eum doctorem eſſe ita locutum: aut dicere voluerunt omnes res eſſe extenſas & materiales. Verum quamvis licitum ſit, & plane dependeat ab inſtituto humano tales vocibus ſignificationes tribuere quales lubet, tamen id fieri non debet, niſi lector prius moneatur; res ſaltem ridicula eſt ſignificationem alicujus vocis ordinariam ſine neceſſitate mutare. Quapropter quando Tertullianus Deum, animaſque noſtras corporibus accenſuit, ſi nihil aliud dicere voluit niſi quod ſint entia realia, & non chimæræ (quod nunquam à quopiam dictum eſt) culpa omni non vacat, quia citra neceſſitatem hujus vocis ſignificationem extendit ultra ſignificationem ordinariam; deditque occaſionem iis, qui, quæ ipſi mens eſſet, neſciverunt, ut ſibi imaginarentur eum credere Deum, noſtraſque animas eſſe materiales. Epicurus in eundem errorem incidit; ſed in alia re, cum diceret ſenſus noſtros nunquam falli. Certum enim eſt eum negare noluiſſe judicia, quæ facimus ex ſolo ſenſuum noſtrorum dictamine, ſæpius eſſe falſa, & objecta

 ali-

aliquando ſe aliter non habere quam nobis apparent, quod tamen ſolum volunt illi, qui ſtatuunt ſenſus falli: Verum dicere tantum voluit operationes ſenſuum eſſe veras, veritate exſiſtentiæ quam vocamus, hoc eſt, objecta vere apparere talia, qualia apparent. Quod omnino non eſt in quæſtione, & à nemine unquam negatum, ne quidem à Scepticis. Verum ſi Tertullianus dicere voluit, quemadmodum merito ſuſpicari licet, omnes res eſſe corporeas & extenſas, graviter deceptus eſt, inciditque in errorem, unde & ille, & qui eum ſequuntur facillimo negocio reduci potuiſſent, ſi vel minimum attendere voluiſſent ad operationes ſuæ mentis, & attente examinare ideas, quas in ſe ipſis invenire potuerunt. Et ſpero eos, qui hoc ſcriptum cum cura & ſine præjudicio legent, eo perventuros ut ſint intellecturi ſe multa concipere, in quibus nullam extenſionem ſint percepturi. Id igitur quod in hoc capite demonſtrare prætendo, eſt, quod ſint, jam non dico ſpiritus, nam vox ea hoc loco nimis æquivoca eſt, ut ipſi mei adverſarii etiam concedent, ſed ſubſtantiæ ſine ulla aliqua extenſione, & ab omni plane materia liberæ. Conſidera quæſo quod, cum potentia divina ſit infinita, & intellectus perfectiſſimæ etiam creaturæ valde limitatus & finitus, ridiculum ſit dicere nos plura poſſe concipere, quam Deus facere poteſt; ergo & nihil impoſſibile poſſumus concipere, ſi vocem eam ad ſolas res reſtringimus quas clare & diſtincte percipimus. Præterea, ut proprie loquar, nos nihil cognoſcimus niſi quod clare & diſtincte in unoquoque objecto videmus, nec neceſſe eſt Logicos hic adferre ſua entia rationis, chimæras, & hippocentauros; nam, ne me huic quæſtioni involvam, libet mihi reſpondere iis, qui affirmativum tenent, quod, quoniam facere ens rationis, eſt concipere nihil ſub forma entis, impoſſibile ſit unquam nihilum clare percipere; unde ſequitur, quod, quicquid clare concipio, non poſſit eſſe idea nihili, ſed ſit idea entis alicujus actualis, aut minimum poſſibilis. Hoc ſuppoſito quis eſt qui negare poteſt, ſufficere, ſi duas proprietates reciproce unam ſine alia concipere poſſimus, ad concludendum eas poſſe ſeparatim exiſtere, ad minimum potentia divina? Dico concipere unam ſine alia, idque reciproce; nam cum hoc non eſt reciprocum, quemadmodum exempli cauſa inter extenſionem & rotunditatem, quarum primam quidem poſſum concipere ſine ſecunda, ſed non rotunditatem ſine extenſione; tunc ſequitur tantum primam poſſe eſſe ſine ſecunda, non autem ſecundam ſine prima; atque ita ad ſummum non haberi niſi diſtinctionem modalem inter illa duo. Sed realis eſſet, ſi concipi poſſent reci-

proce una ſine alia. Si in memoriam revocetur, quomodo ſecundo capite conceperimus rem cogitantem, cum omnibus quæ ſequuntur cogitationem, dum adhuc dubitaremus eſſetne aliquid extenſum in rerum natura, poteritne negari tunc conceptam cogitationem ſine extenſione? Nonne & experimur eodem modo nos poſſe imaginari extenſionem ſine aliqua cogitatione? Unde concludi poteſt eas ſeparatim poſſe reperiri, atque ita duas iſtas proprietates eſſe diſtinctas realiter. Unde & conſequitur ſubſtantiam, quæ ſubjectum eſt cogitationis, diſtinctam etiam eſſe realiter à ſubſtantia extenſa, eaſque ſeparatim etiam exiſtere poſſe. Et ſi legitime concludimus res eſſe poſſe rotundas, quæ non ſunt quadratæ, & res quadratas, quæ non moventur, quia quadraturam quis imaginari poteſt ſine rotunditate, & ſine motu; nonne habemus eandem rationem concludendi ſubſtantias quaſdam eſſe poſſe ſine extenſione, quia notio, quam habemus, cogitationis omnino diverſa eſt à notione extenſionis? Sat ſcio aliquos dicturos me probare tantum res dari poſſe, quæ cogitant, quæque non ſunt extenſæ, ſed non quicquid cogitat, non habere extenſionem: Reſpondeo me eadem opera utrumque facere, quia demonſtro cogitationem & extenſionem eſſe duo attributa realiter diſtincta; ſed quamvis id non facerem, ſufficere tamen illud debere hoc loco, ubi non niſi cum iis mihi res eſt, qui dicunt omnes res eſſe extenſas. Pergamus itaque cum ipſis ita ratiocinari. Si nulla alia ſubſtantia eſſet quam corpus, concedi deberet has duas voces ſubſtantiam, & corpus eandem ſignificationem habere, cogitationemque, & omnia quæ ad eam referuntur, eſſe proprietates naturæ corporeæ, quæ aliis communicari non poſſunt, quia ſecundum ipſorum opinionem univerſum non niſi ex corporibus eſt compoſitum. Ut autem falſitatem hujus propoſitionis oſtendam, conſidera, quæſo, quicquid corpori tribui poteſt, id ipſi convenire, aut ut conſtituens eſſentiam ejus, aut ut proprietatem eſſentiæ, aut tantum per accidens; ac propterea, quia ſecundum ipſos cogitatio eſt attributum corporis, neceſſe eſt eam ipſi convenire uno ex his tribus modo. Si dicatur cogitationem conſtituere eſſentiam corporis, aut eſſe ejus proprietatem, id fieri non poteſt, niſi etiam omnibus corporibus cognitio tribuatur, quemadmodum fecit Campanella: ſed ut nemo, cui mens ſana eſt, eam opinionem ſequitur, nec ego in ea refutanda me hic detinebo. Neceſſe eſt ergo cogitatio tantum ſit accidens corporis, aut plane ad id non pertineat; nam quamvis eſſet eſſentialis differentia alicujus corporis particularis, id nihil impediret quo minus eam reſpectu naturæ corporeæ in genere poſſemus appellare accidens: id

autem eſſe nequit, quia natura accidentis aut modi ea eſt, quæ concipi ſine ſubjecto ſuo primo non poteſt, cum ſubjectum iſtud ſine eo accidente aut modo concipi poſſit. Atque ita, quoniam imaginari poſſum ſubſtantiam extenſam ſine figura rotunda, aut motu, non autem figuram rotundam, aut motum ſine ſubſtantia extenſa, certus ſum utrumque eſſe accidens aut proprietatem corporis. Non idem accidit cum cogitatione, nam eam ſat bene concipio ſine ſubſtantia extenſa, & hanc ſine cogitatione; ergo nec eſſe poteſt accidens aut attributum corporis; atque ita dici non poteſt nihil eſſe in rerum natura niſi ſubſtantias corporeas, quia ſcimus eſſe res cogitantes, cogitationemque plane non pertinere ad corpus, nec ut ad ejus eſſentiam pertinens, nec ut accidens; ergo oportet ut res cogitans conſtituat ſpeciem ſubſtantiæ particularem.

Dominus Regius ut eam demonſtrationem eludat, quam nos elicimus ex eo, quod cogitatio & extenſio poſſint ſeparatim concipi una ab alia, adfert hanc comparationem in reſponſione ad notas D. Deſcartis in ipſius Programma, quæ plane ipſi eſt adverſa, quamvis favere videatur. Dicit quod ſi homo aliquis eſſet, qui crucem argenteam haberet in pera, ſciretque tantum ſe crucem habere, & ignoraret ex qua materia facta eſſet, is dicere poſſet, cognoſco clare & diſtincte me habere crucem in pera, non concipiendo quod habeam argenteam, imo negando talem in rerum natura eſſe; & tamen concludere non poſſet crucem & argentum duas eſſe res ſeparatas, quamquam ea ſeparatim poſſet concipere, atque ideo prætendit jure ſe dicere poſſe nos non habere meliorem rationem concludendi corpus & cogitationem eſſe duas ſubſtantias diverſas, ex eo quod videmus nos eas poſſe ſeparatim concipere. Sed facile eſt reſpondere exemplum illud crucis ab eo, quod nos dicimus, toto cœlo diſtare; quia non argentum, ſed extenſio eſt primum ſubjectum figuræ crucis; hoc eſt, argentum, ex quo crux facta eſt, non eſt capax recipiendi eam figuram, quod ea ſit natura iſtius metalli, aliter non eſſet niſi argentum iſtarum figurarum capax; ſed quia argentum eſt corpus, hoc eſt, ſubſtantia extenſa, unde crucem facere poſſumus. Contra confirmat id noſtram opinionem, nam ſi ex eo quod is qui crucem habet in pera, idque animadvertit, ſupponere non poteſt nullum eſſe corpus in mundo, ſequitur eam figuram eſſe debere accidens corporis; cur non & nos concludere poſſumus cogitationem non eſſe attributum corporis, cum ſupponere poſſimus nullum eſſe corpus in rerum natura etiam eo ipſo tempore quando percipimus nos cogitare? D. Gaſſendus inter objectiones contra meditationes D. Deſ-

cartes,

cartes, hanc tanquam principalem ponit, quod, quemadmodum cæcus natus ſentiens calorem ſolis, non percepto ejus lumine, nihil aliud dicere poſſet, quam ſolem eſſe ſubſtantiam calefacientem, unde tamen non ſequeretur eandem rem, quæ calefacit, non etiam eſſe lumine præditam, eodem modo etiam anima, quæ ignorantia voluntaria eſt occæcata, ubi occipit dubitare de omni eo quod haud clare videt, dicere quidem poſſit ſe rem eſſe cogitantem, quando ejus fit certior, ſed non propterea negare ſe etiam eſſe rem extenſam, quamquam id evidenter nondum percipiat. Huic reſpondeo duobus modis, primo, comparationem cæci non eſſe juſtam, quia cum non cognoſcat lumen, non poteſt negare id quod calefacit etiam eſſe luminoſum. Nam cum nullam habeat ideam luminis, ſcire nequit an id differat à calore, nec ſupponere poteſt nullum corpus luminoſum eſſe in rerum natura; verum quamvis, cum de omnibus rebus dubitare aggredimur, nos omnibus privemus antiquis opinionibus, in quibus aliquam incertitudinem invenimus, retinemus tamen primas ideas noſtras, inter quas ideæ cogitationis & extenſionis reperiuntur; juſtamque habemus cauſam concludendi eas eſſe diverſas, quia percipimus nos cogitare eo ipſo tempore, quo negamus aliquam eſſe ſubſtantiam extenſam, id enim fieri non poſſet, ſi unam ſine alia concipere non poſſemus; atque hic in tranſitu dicam præcipuum D. Deſcartes ſcopum in ſecunda meditatione eſſe, ut monſtret ſe habere ideam ſubſtantiæ, quæ exiſtens cogitet eo ipſo tempore quo negat eſſe in rerum natura ſubſtantiam aliquam extenſam, ut ex eo melius concipere faciat naturam ſubſtantiæ cogitantis, doceatque eodem tempore omnes proprietates, quas poſtea oſtendit ad eam neceſſario pertinere, nullo modo pertinere ad naturam corpoream, quia novit eas exiſtere, etiamſi non ſupponat exiſtentiam alicujus corporis.

Secundo reſpondeo, hanc comparationem plane eſſe contra ipſum; nam quemadmodum ſequitur lumen, & calorem ſeparatim eſſe poſſe, ex eo quod cæcus concipere poteſt unum ſine alio, ſic etiam per eandem rationem concludendum eſt cogitationem & extenſionem ſeparatim inveniri poſſe.

Sed videor mihi videre D. Hobbes, qui ſibi imaginatur nos crudis ſuis verbis fidem habituros, dicitque quamvis cogitatio poſſit concipi ſine corpore per aliquam mentis abſtractionem, non eam propterea diſtingui à corpore: En ejus verba, quæ habentur vigeſimo ſecundo capite libri de corpore: *Hinc originem trahunt quorundam Metaphyſicorum craſſi errores,*

rores, qui ex eo quod conſiderari poteſt cogitatio ſine conſideratione corporis, inſerre volunt non eſſe opus corporis cogitantis; & ex eo quod quantitas conſiderari poteſt, non conſiderato corpore, exſiſtere putant quantitatem ſine corpore, & corpus ſine quantitate; ita ut addita ad corpus quantitate tum demum fiat quantum. Ab eodem fonte naſcuntur illæ voces inſignificantes, ſubſtantia abſtracta, eſſentia ſeparata, aliaque ſimilia, &c. Si nihil aliud huic objectioni reſponderem, quam ſimpliciter negando, D. Hobbes nullo jure conqueri poſſet, quia nec ipſe ullam rationem adfert ad eam fulciendam. Ut tamen veritas confirmetur, ipſique oſtendatur eos, quos accuſat Metaphyſicos, haud æque graviter eſſe deceptos, ac ipſe, operæ pretium erit rem paulo accuratius examinare ſecundum propria ejus principia: Nota igitur hoc in loco per vocem cogitationis non intelligi ſubſtantiam cogitantem, ſed tantum ejus operationes, quæ ſunt modi hujus ſubſtantiæ.

Nota ſecundo loco, apud ipſum nomina ſubjecti, corporis, ſubſtantiæ unam eamdemque rem ſignificare, quam appellat ſubjectum reſpectu accidentium quæ ei inſunt, ſubſtantiam, quatenus ſubſiſtit independenter à noſtra imaginatione, & denique corpus vocat, quia ſpatium replet. Hoc ſuppoſito, concedo verum eſſe, quando concipio duo attributa, aut duas proprietates ſeparatim unam ſine alia, non ſequi ſemper eas realiter eſſe diſtinctas, veluti cum eas ſeparatim conſiderare non poſſum niſi confuſe, & per abſtractionem, ſive eo modo quo Metaphyſici concipiunt genus non concipiendo ſpecies ejus inferiores, ſive cum accidens conſiderant in ſe ipſo; exempli gratia, ſi cogitationem abſtrahamus à ſuo ſubjecto, ad modum quo Geometræ conſiderant extenſionem ſine conſideratione corporum in quibus recipitur; tantum abeſt ut concludam eas poſſe exſiſtere ſeparatim, ut contra confuſio, quam animadverto in idea quam formo, & vis, quam mihi infero, ut concipiam ſeparatim res, quæ non habent ideam ſeparatam, me merito ſuſpicari faciant eas revera non eſſe niſi unam eandemque rem, & ad ſummum inter eas non eſſe niſi differentiam modalem aut rationis, ut terminis ſcholarum loquar. Verum quando poſſum percipere ſeparatim duo attributa aut duas proprietates, quales ſunt cogitatio & extenſio, idque reciproce unam ſine alia, atque eo modo ut unam percipiam aliam non præſupponere, neque utramque tertiam aliquam illis communem, poſſumque concipere, quamvis una illarum non ſit, aliam non deſinere eſſe, idque cogitatione clara & diſtincta, hoc ſignum eſt adeo evidens diſtinctionis realis, ut aliud nulla imaginatione fingi poſſit in rebus, quas ſenſus noſtri nobis nunquam ſeparatas oſtendunt.

Hic

Hic finirem hoc caput, niſi viderem adverſarios jactantes ſe habere demonſtrationes, quibus probent omnem ſubſtantiam eſſe corpus. Memini ſane me tria diverſa opuſcula legiſſe quæ id prætendunt probare; aut ſaltem animas noſtras eſſe corporeas; verum quia rationes primi opuſculi nihil aliud probant, quam unionem corporis, & mentis humanæ non eſſe poſſibilem, niſi eſſet corporea, ſuperſedebimus huic diſquiſitioni, donec nobis de iſta unione erit tractandum, quæ ſi ſemel bene concipiatur, in nihilum rediget omnes objectiones, quas ex ſympathia corporis, & mentis humanæ producunt. Ut ad D. Hobbes revertamur, ad quem pertinet ſecundum, & qui gloriatur in primo Capite Libri ſui de Corpore, Philoſophiam, quæ ante ipſius tempora eò redacta erat, ut glandibus veſceretur, ſibi debere id modicum panis, quo nunc temporis paſcitur, is, inquam, mille locis dicit ſubſtantias intellectuales eſſe terminos, qui ſe ipſos deſtruunt, omnemque hominem eſſe corpus, quia eſt animal, nihilque eſſe corpori oppoſitum niſi accidens; ſed id probare non conatur niſi in ſuo Leviathan, in quo pag. 34. ita ratiocinatur. *Corpus illud eſt, quod locum poteſt replere, & eſſe pars realis univerſi: Univerſum enim cum nihil aliud ſit, niſi congeries corporum, quicquid non eſt corpus, non poteſt ejus partem facere, ut & nullum eſt corpus, quod non ſit ejus pars. Corpus appellatur ſubſtantia, quia ſubjectum eſt mutationis, hoc eſt motus, quietis &c. Quapropter corpus & ſubſtantia non ſignificant niſi eandem rem, voceſque hæ ſubſtantia incorporea ſunt termini frivoli, qui ſimul juncti ſe mutuo deſtruunt, ac ſi quis diceret corpus incorporeum*: Hic habes celebrem eam demonſtrationem, quam Geometricis æquat, & quam ſupra omnium Philoſophorum demonſtrationes extollit, quæ, niſi caveamus, immortalitatem nobis eripiet. Sed non eſt quod metuamus, Anteceſſores Academiæ Oxonienſis jam dudum providerunt; neque ad claſſem beſtiarum nos reducet, niſi demonſtraverit antea, (quod nunquam faciet) Univerſum nil eſſe aliud niſi corporum congeriem, nihilque eſſe niſi corpus, quod ſubjectum ſit mutationis, & nomen ſubſtantiæ mereatur; tamdiu nobis ignoſcet, ſi ipſius demonſtrationem non recipimus, quæ duabus iſtis falſis propoſitionibus inædificata eſt. Doctus Wardus pag. 270. in diſquiſitione Philoſophiæ D. Hobbes ipſum contrarii conatur convincere, eique oſtendere animam ſecundum propria ipſius principia eſſe debere incorpoream. *Statuis*, inquit, *undecimo Capite libri de corpore, eundem eſſe hominem, ſenem ac juvenem, non ratione ſui corporis, quod non eſt idem, ſed forma, quæ eadem eſt cum ea quæ fuit in ipſius generatione, & quæ principium eſt motus; unde & concludere debes eam formam nec eſſe corpus*

ipſum, nec ejus motum; præterea etiam eſt ſubſtantia, quia dicis eam eſſe principium motus, & ſubjectum aliquorum accidentium; ea igitur forma, etiam ſecundum tua principia, eſt ſubſtantia incorporea. Etiam mihi videtur Dominum Hobbes convinci poſſe hujus ipſius veritatis, quamquam extra ipſius principia non abeamus, ſi ad hunc modum cum ipſo ratiocinemur. Cogitatio, ſecundum te, non poteſt eſſe corpus, neque accidens corporis; nam ſi ea eſſet corpus, non poſſet ſine ipſo concipi, cum tamen loco ſupra citato conceſſeris eam poſſe concipi ſine corpore: neque etiam eſt accidens corporis; nam definis accidens eſſe modum concipiendi corpus, & contrarium dixiſti eodem in loco; ergo neceſſe eſt cogitationem eſſe attributum rei incorporeæ. Tertium opuſculum, quod vidi de hac re, titulum habet, *Probatio vera Philoſophia demonſtrativa, quod omnis ſubſtantia finita ſit corpus.* Primum ejus ratiocinium, ad quod reliqua omnia reducuntur, tale eſt; *Omnis ſubſtantia diviſibilis in partes diviſibiles in infinitum eſt corpus; nunc autem verum eſt, omnem ſubſtantiam finitam eſſe talem, & omnem ſubſtantiam creatam eſſe finitam, Ergo &c.* Reſpondeo, nullo facto examine poſſitne res aliqua creata eſſe infinita, unamquamque creaturam eſſe finitam in ſua natura, & ſecundum id quod eſt, ſic corpora ſunt finita in ſua extenſione, & ſpiritus in ſuis cogitationibus: & quemadmodum dici nequit, corpus eſſe finitum in ſua cogitatione, ſic ſpiritus nec finitus eſt, nec infinitus in extenſione; quamvis enim ſpiritus finitus ſit in facultate cogitandi, & in ſua actione, non propterea diviſibilis eſt in partes, quia diviſibilitas conſequens eſt extenſionis, quæ ſpiritui non convenit: quis, quæſo, unquam concepit mediam, aut quartam partem animæ? an magnas animas plus ſpatii quam parvas occupare videmus, ſpirituſque noſter, cum multa concipimus, num grandior ſit mole, quam cum pauciora intelligimus? Scio equidem aliquos dicturos, cum ſpiritus non ſint ubique, eos limitatos ac finitos eſſe debere, non tantum in cogitationibus ſuis, ſed etiam in ſubſtantiâ ſua: verum nihil huic objectioni nunc reſpondebo, ut nec aliis pluribus, quas facere quis poſſet circa impedimentum, quod corpus functionibus ſpiritus adfert, quia ipſarum ſolutio dependet ab ampliori aliqua explicatione naturæ ſpiritus, & modi, quo pars eſt: infra autem ſuo loco ad ſingula reſpondebo: & tempus eſt, ut ad aliam materiam tranſeamus. quapropter hoc caput finiamus, & concludamus, cum quicquid cogitat, ſit immateriale, dubitari nunc non poſſe, quin ſubſtantiæ dentur ſpirituales.

CAPUT VI.

Quod quicquid cogitat, ſemper cogitet, quamdiu exiſtit.

Conſcientiæ noſtræ teſtimonium nobis tam clare ac evidenter perſuadet nos habere facultatem cogitandi, ut riſu dignus ſim, ſi aliud aliquod argumentum hujus veritatis adferre velim, quam propriam noſtram experientiam. Quapropter etiam poſtquam demonſtrare conatus ſum in præcedentibus capitibus, cogitationem cum extenſione eodem in ſubjecto reperiri non poſſe, non puto aliquem nunc dubitare poſſe, num homo ſit compoſitus ex ſubſtantia extenſa, quam Corpus appellamus, & cogitante, quam poſthac Spiritum quoque nominabimus, quamvis modus unionis rerum adeo diverſarum concipi nequiret. Imprudentiæ enim eſſet, dubitare de aliqua veritate conſtante, & manifeſta, quia in alia aliqua obſcuritatem obſervamus. Hac ergo veritate ſtabilita operam nunc demus, ut inde deducamus quicquid naturam hujus ſpiritus, tum in genere conſiderati, tantum ut eſt res quæ cogitat, tum in ſpecie examinando, quales ſint proprietates quæ ad eum pertinent, in quantum corpori eſt unitus, nobis poteſt detegere. Non ſufficit, in genere ſcire ſpiritum eſſe rem cogitantem, ſi præterea ignoremus, quæ ſit natura cogitationis, in eaque ſola præciſe conſiſtere ejus eſſentiam. Examinatis omnibus diverſis actionibus, & paſſionibus ſpiritus, conſideratiſque iis, tum quæ omnibus ſunt communia, tum quæ ſingulis ſunt propria, definiri poſſe videtur, naturam cogitationis conſiſtere in ea conſcientia, teſtimonio, & ſenſu illo interiore, per quem ſpiritus certus eſt omnium eorum, quæ facit aut patitur, & in genere omnium eorum, quæ immediate accidunt in ipſo, eo ipſo tempore, quando agit aut patitur. Dico immediate, ut oſtendam teſtimonium illud, & ſenſum interiorem non differre ab actione & paſſione, eaſque eſſe ipſas, quæ ſpiritum reddunt certiorem ejus, quod in ipſa fit; & ne alias confundatur ſenſus ille interior cum actibus mentis reflexis, quibus ea quandoque fertur in ipſas ſuas cogitationes, quæ in omnibus cogitationibus noſtris non inveniunt locum, ſed earum tantum ſpeciem aliquam conſtituunt. Dixi præterea, eodem ipſo tempore, quo agit aut patitur, ne quis putet neceſſe eſſe, quando ſpiritus non amplius agit, hoc eſt, quando mutavit ſuas cogitationes, ut memoriam earum retineat & cognitionem. Atque adeo ſubſtantia cogitans nihil aliud eſt, quam res, quæ ſibi conſcia eſt omnium eorum quæ in ipſa fiunt, ſive ipſa

ſit eorum cauſa in ſeſe, ſive alia in eam agant, idque eo præciſe tempore quo fiunt: unde graviſſimam hanc veritatem deducere poſſumus, quicquid in nobis fit, cujus nobis conſcii non ſumus, ſpiritum non eſſe, qui id faciat; & quicquid nec directe, nec indirecte dependet ab ejus cogitationibus, ipſi plane eſſe alienum: etiam hinc præterea concludere potes, contradictionem involvere, ſi quis dicat, ſpiritum non ſemper, dum exiſtit, cogitare: nam quoniam ſpiritus nihil aliud eſt, quam ſubſtantia, quæ percipit, quicquid in ipſa contingit; ſive agat, ſive patiatur, id debet percipere; debet ergo ſemper aliquid percipere, & per conſequens haud poſſibile eſt, eum non ſemper cogitare. Hanc rem paulo magis declaremus, ut omnis difficultas, quam à novitate accipit, tollatur. Illi, qui paulo penitius rerum eſſentias inſpexerunt, obſervarunt inter attributa eſſentialia, quæ ad unum idemque ſubjectum pertinent, ſemper eſſe unum aliquod, unde alia, tanquam à ſuo fonte flumina derivantur; ſic videmus omnes proprietates hominis fluere ab unione mentis & corporis, tanquam ab earum origine; & extenſionem eſſe baſin, & fundamentum omnium eorum, quæ in corporibus clare percipimus. Ad cognoſcenda autem iſta attributa, conſiderandum eſt, quodnam ſit illud attributum inter omnia alicujus ſubjecti attributa, quod non præſupponit aliquod aliud, & cujus ratione omnia alia ipſi conveniunt; & poſtquam id inventum eſt, nullus dubitandi locus reliquus eſt, illud pro omnibus aliis fontis inſtar eſſe agnoſcendum. Hoc modo in natura corporis obſervavimus extenſionem primum locum tenere, quia quicquid figura præditum eſt, eſt extenſum, quicquid eſt diviſibile eſt extenſum, quicquid certam habet quantitatem, & locum replet, eſt extenſum; ſi enim corpus extenſum non eſſet, non poſſet eſſe horum ſubjectum: Verum quicquid eſt extenſum, non neceſſario movetur, certam habet figuram, talem ſitum, aut talem quantitatem; & quamvis neceſſario ſit diviſible, & naturaliter impenetrabile, hæ tamen duæ proprietates non niſi ab extenſione dependent, eamque ſequuntur, quoniam ab illa derivantur, eamque præſupponunt. Atque hoc confirmat id quod dicturi ſumus de cogitatione reſpectu ſpiritus, noſque docet eam eſſe differentiam eſſentialem, & radicem omnium attributorum: nam ſi ſentio, ſi video, ſi imaginor, ſi intelligo, ſi memor ſum, ſi volo, ſi nolo, cogitatio invenitur in omnibus hiſce actionibus; verum ſi cogito, non neceſſe eſt me aliquam ex hiſce actionibus in particulari producere, hoc eſt, me videre, ſentire, imaginari, &c. Quod oſtendit omnes haſce diverſas facultates tanquam totidem diver-

ſos

ſos ramos ex cogitatione tanquam ex ſua ſtirpe oriri, actioneſque particulares adinſtar eſſe florum aut fructuum. Igitur in cogitatione ſita eſt eſſentia mentis, quia omnes aliæ ejus facultates inde derivantur, & ut proprie loquamur, quia omnes ejus functiones non ſunt niſi diverſi cogitandi modi. Quemadmodum enim infra demonſtrabimus, omnes noſtræ diverſæ cogitationes reducuntur manifeſte ad duos ramos, quorum unus eſt potentia, quam habemus, cognoſcendi, alter volendi aut eligendi, hoc eſt, nos ipſos determinandi ad rem aliquam, quam præferimus ei, quæ ipſi contraria eſt: Sentire autem, imaginari, memorem eſſe, intelligere, &c. nonne eſt percipere, aut cognoſcere? eodem modo, velle, conſentire, negare, judicare, deſiderare, metuere, hæſitare &c. nonne ſequuntur potentiam quam habemus nos determinandi? Hinc patet ſoli D. Deſcartes deberi, quod naturam mentis nobis notam fecerit: quamvis enim ante ipſum plurimi magni Philoſophi, cum ſpiritus intelligentias vocarunt, nobis aliquo modo aperuerint, quæ eorum eſſet eſſentia; certum tamen eſt dici non poſſe, eos totum rei fundamentum perfecte ſatis nobis explicuiſſe, ac aperuiſſe; intellectus enim facultatem cogitandi quidem præſupponit, non includit tamen omnes qualitates, quæ ad ſpiritum pertinent. Quoniam igitur in facultate, quam ſpiritus habet, cogitandi natura ejus conſiſtit, non poteſt non eſſe cum ipſa unum idemque; aliter enim idem diverſum eſſet à ſe ipſo, ſi diſtinctio realis dari poſſet inter ſubſtantiam & ipſius eſſentiam; & quia eam facultatem non poſſumus clare concipere ſine ſpiritu, neque ſpiritum ſine illa, ad ſummum non erit inter illa niſi diſtinctio rationis. Non eodem modo ſe res habet cum hac facultate & ejus actionibus; nam quia ſubſtantiam cogitantem concipere poſſumus ſine hac vel illa cogitatione particulari, dicimus eſſe differentiam modalem inter ſubſtantiam, & ejus actionem, illi ſimilem, quam agnoſcimus inter extenſionem corporis, & figuram ejus particularem. Non autem videtur id, quod dicunt Theologi, quando aſſerunt creaturam nôn poſſe eſſe principium proximum ſuarum actionum, adverſari huic ſententiæ, ſc. ſpiritum, & facultatem cogitandi eſſe unum idemque: nam ipſorum propoſitio non eſt explicanda, ac ſi prætenderent eſſe neceſſario diſtinctionem realem inter rem, & facultatem per quam agit; quia ſibi ipſis contradicerent: nam ſecundum hanc diſtinctionem hæc facultas eſſet ipſa etiam creatura à ſubjecto ſuo ſeparata, quæ aut eſſet principium proximum ſuarum actionum, aut opus haberet ſecunda aliqua facultate, & illa rurſus tertia, atque ita in infinitum, quod eſt abſurdum. Præterea

qua probabilitate dicere poſſent, accidens eſſe poſſe principium proximum ſuæ actionis, ſubſtantiam autem non poſſe? Verum credo eos tantum dicere velle, nullam eſſe creaturam, quæ ſine actuali adminiculo creatoris agere poſſit. Quod eſt veriſſimum.

Nunc rurſus ad primam noſtram propoſitionem veniamus, mentem ſcilicet ſemper debere cogitare, quam credo neminem unquam ante D. Deſcartes, propoſuiſſe: ſpero tamen neminem fore, qui eam non veriſſimam judicet, ſi præterquam quod jam diximus, conſideremus, quemadmodum nullum videmus corpus, quod non ſit actu extenſum,& non potentia tantum, & quod non actu debeat habere aliquam figuram, & non tantum eſſe capax eas recipiendi, quas ipſi dare velimus; eodem modo naturam mentis non tantum conſiſtere in eo, quod habeat facultatem cogitandi, ſed etiam neceſſe eſſe ut tantiſper, dum exiſtat, ſemper habeat aliquam cogitationem, in qua ſit occupata, quæ eam exerceat, & quæ ſit vitæ quaſi ejus ſuſtentaculum. Conſideretur ſecundo loco, quod quicquid exiſtit, debeat eſſe actu aliquid, & non tantum potentia: nam quicquid non eſt niſi in potentia, nihil eſt, ut verum dicamus: hoc cum ita ſit, quo pacto concipi poterit res, quæ cogitat, niſi ſupponas eam habere aliquam cogitationem? Dices ſufficere mentem habere potentiam cogitandi, quamvis nullam ejus edat actionem; Verum animadvertitne corpus nihil fore, ſi actu non eſſet extenſum, & tantum capax eſſet extenſionis? Eodem modo ſe res habet cum mente, quæ cum eſſentialiter ſit res cogitans, ſtatim deſineret eſſe, ſi vel ad momentum à cogitando ceſſaret, & quemadmodum extenſio corporis in particulari ſubſiſtere nequit, niſi aliqua figura ſit limitatum, ſic nec cogitatio mentis creatæ poteſt exiſtere, niſi determinata per formam cogitationis alicujus particularis. Conſideretur præterea, quæſo, quod ſi ſubſtantia cogitans non producat aliquam cogitationem, id propterea fore, aut quia illa non vult, aut quia non poteſt: ſi poſterius, non habet igitur potentiam cogitandi, & per conſequens non eſt mens: ſi prius, jam cogitat, quia velle, & non velle ſunt modi cogitandi: unde clare ſequitur mentem non poſſe eſſe ſine perpetua cogitatione. Forte dices pictorem aliquem poſſe habere facultatem pingendi, quamvis nullum ejus poſſit edere actum ob defectum tabulæ aut colorum; oculumque non privari facultate videndi, quamvis ob noctem nihil poſſit percipere deficiente lumine, & eodem modo ſpiritum nullam poſſe habere cogitationem non ob voluntatis aut potentiæ defectum, ſed ob defectum ſpecierum aut idearum, quæ cognitioni ejus inſerviunt. Reſpon-

ſpondeo magnam eſſe diverſitatem inter illa, & ſpiritum; quia pictor extra ſe operatur, & ſenſuum perceptio actionem objecti præſupponit, quod percipi nequit à videndi facultate, niſi ſit capax agendi in illam: ſed facultas cogitandi in omnibus ſuis functionibus non præſupponit exiſtentiam objecti externi; Et quamvis verum foret mentem non poſſe habere ideam alicujus rei, quæ ſit extra illam, ſi illa ipſi non extrinſecus advenerit, ad minimum tamen idea ſui ipſius, & propriæ ſuæ exiſtentiæ non poſſet ab ea abeſſe, & quemadmodum eſſentialiter cognoſcit, non poſſet eſſe ſine aliqua cogitatione.

Vir quidam doctus & amicus objecit mihi aliquando, mentem quidem poſſe non cogitare, quia id nollet, licet tamen dicere haud poſſemus illam cogitare. Reſpondeo illi, eam voluntatem menti non poſſe accidere, ut non ejus etiam eſſet conſcia, & per conſequens, ut non cogitaret: cui repoſuit, id verum non eſſe, niſi eo tempore ſimpliciter, quo voluntas ſe determinaret ad non cogitandum, & poſtea quam actus ille determinationis præteriiſſet, mentem amplius non cogitaturam. Reſpondi ipſi iterum hoc modo, aut ſpiritus mutabit voluntatem primo momento poſtquam erit determinatus, aut eam non mutabit; ſi primum, conſcius erit iſtius mutationis; ſi eam non mutat, prima cogitatio, per quam conſcius eſt iſtius voluntatis, manebit, atque ita ſemper cogitabit: nam quemadmodum corpus ſemper eandem retinet figuram, dum nihil ipſi accidit, quod eam mutet, eodem modo & eadem cogitatio ſemper menti præſens eſt, donec nova aliqua ſuccedat.

Fortiſſima objectio, quam quis contra noſtram propoſitionem adducere poteſt, hinc petitur, quod, ſi mens perpetuo cogitaret à primo uſque momento, quo unita fuit corpori, memores eſſe deberemus aliquarum cogitationum, quas in utero materno habuimus. Cui reſpondeo, nos minime dubitare, quin ſingulis diebus mille & mille cogitationes habeamus, ſive vigilantes, ſive dormientes, quarum tamen nullam ſervamus memoriam; quapropter non ſequitur, ſpiritum à primo uſque momento non cogitaſſe, quo creatus eſt, ac unitus fuit corpori, quamvis nullarum cogitationum memor ſit, quas tum temporis habuit: verum de hac re latius dicemus, quando de memoria agemus. Id tantum notandum, etiam Scholam Ariſtotelicam per ſua propria principia agnoſcere debere ſpiritum ſemper cogitare; nam nullus eſt ex ejus ſectatoribus, qui mentem humanam in claſſem rerum viventium non referat, vitæque eſſentiam non conſtituat, non tantum in potentia agendi, verum

rum etiam in actione; unde manifeſte ſequitur, mentem, cum eſſe non poſſit ſine vita, nec vivere ſine actione, nec agere ſine conſcientia, continuo debere cogitare, eamque tum deſituram, quando cogitare deſinet.

CAPUT VII.

Spiritum eſſe Immortalem.

QUamvis omnes homines deſiderent eſſe immortales, & nullus fere ſit, qui non conetur ſive per ſua opera, ſive per liberos ſuos, ſive per ædificia, ſive per victorias ſuas ſe morti eripere: inveniuntur tamen multi, qui bellum apertum immortalitati ſuarum animarum indixerunt, aut qui potius illud articulum fidei ſuæ faciunt, quam ratiocinationis ſuæ conſequentiam. Verum equidem eſt, quod quemadmodum hæc veritas tanti ponderis ad vitam dirigendam ſuos inimicos habuit, ſic etiam ſuos habuerit fortiſſimos defenſores: omnes religiones eam ſupponunt, omnes ſectæ Philoſophorum (excepta ſola Epicurea) eam probare conati ſunt; verum quamvis credam eos omnes ad ſcopum ſuum, in quem collimarunt, perveniſſe, neminemque eſſe, ſi rationi locum concedit, qui argumentis eorum ſe convictum eſſe fateri non debeat, ignoſcent tamen, ſi dicam nullam eſſe ſectam, ſive antiquam, ſive hodiernam, ex cujus principiis hæc veritas tam neceſſario ac manifeſte ſequitur, quam ex noſtra, in qua hæc concluſio tam commode, tam facile, ac tam evidenter elici poteſt, ut mirari ſatis nequeam, quo pacto D. Deſcartes exprobrari potuerit, eam non eſſe ab ipſo probatam. Verum quidem eſt, eum non poſuiſſe illam in fronte ſuarum Meditationum: neque in Metaphyſica ſua expreſſe tractaſſe, verum id non impedit, quo minus dicamus eam tanquam conſequentiam, quæ infallibiliter ex ipſius principiis ſequitur, in ipſius ſcriptis contineri. Quid autem aliud prætendunt illi, qui volunt animam ſuam eſſe mortalem, niſi eam eſſe, aut agere non poſſe ſine corpore? quod cum ita ſit, nonne clarum eſt, eum monſtraſſe illos eſſe deceptos, cum oſtenderit rem cogitantem realiter eſſe diſtinctam à corpore, eamque propterea eſſe poſſe ſine illo. Unde clare ſequitur, eam corpore non opus habere ad exercendas ſuas cogitationes, quoniam ſine cogitationibus eſſe nequit. Contra vero quantumvis valida ac arcta nobis appareat unio animæ cum corpore, quoniam ex iis una eademque res fieri nequit, majori jure credimus, conſideratis impedimentis, quæ quotidie ſentimus functionibus noſtri intelle-

ctus

ctus à corpore adferri, mortem libertati reddituram animam noſtram, quam ſuſpicari poſſumus eam corpus in morte ipſa comitari. Haud ignoro aliquas operationes mentis obnoxias eſſe bonæ aut malæ corporis conſtitutioni, interim dum ſunt unita, unde aliqui putant merito concludi poſſe, quando amplius unita non ſunt, mentem amplius non agere, nec eſſe poſſe: Verum hæc conſequentia tam parum valida eſt, ac ſi quis egregio alicui pictori, quem ex pacto obligatum eſſe videret ad præciſe imitandum, quidquid ineptus pictor ſive bene ſive male in tabula pingendo exhiberet, toto tempore quo ambo ſimul eſſent, tribueret omnes errores, quos imitando illum bonus ille pictor committeret, aut ac ſi quis crederet eum proprio Marte nihil egregium facere poſſe, poſtquam eſſent ſeparati; quia viderat ipſum ad aliquod tempus imitantem ignorantiam ſocii ſui. Eodem modo ſe res habet cum mente humana, leges unionis cum corpore (quemadmodum ſuo loco oſtendemus) eam obligant ad imitandum quantum natura ſua ipſi permittit, conſtitutionem corporis, cui juncta eſt, iis cogitationibus, quæ ab eo dependent; nos tamen propterea concludere non poſſumus, mentem eſſe obnoxiam infirmitatibus corporis, aut eam amplius eſſe non debere, quando ſemel vinculum eorum erit ruptum: nam aliunde ſcimus perfectiſſime duas eſſe ſubſtantias non tantum diſtinctas, ſed omnino diverſas, atque illa unio nos non niſi in admirationem potentiæ & ſapientiæ ejus, qui eas res tam arcte univit, ut videantur eſſe unum idemque, præſertim ducere debet.

Hac demonſtratione contentus eſſe poſſem, ſi nihil aliud quam ſimpliciter probare vellem mentem eſſe immortalem: verum cum præterea deſiderem plane ac integre ſtatum quæſtionis illuſtrare, & omnes ſcrupulos quos habere quis poſſet, tollere, rogo, ut mecum conſideres vitam eſſe terminum admodum æquivocum, non tantum propter res diverſas, quibus tribuitur, verum etiam propter diverſas ſignificationes, quas illi damus, quarum præcipuæ ad tres referuntur; nam aliquando hæc ſumitur ad ſignificandam exiſtentiam ſimplicem, aliquando ad exiſtentiam actione comitatam, denique ad coëxiſtentiam aut durationem rei cum aliqua alia: verum quocunque modo ſumatur, mens humana debet eſſe immortalis; idque ut tibi clarum fiat, incipiamus à prima ejus ſignificatione.

Vita ſumitur pro exiſtentia ſimplici, hoc loco Boëthii, ubi æternitatem definit eſſe interminabilem vitæ totam ſimul & perfectam poſſeſſionem. Eodem etiam ſenſu in ſacris literis Deus jurat per ſuam vitam,

tam, hoc eſt, per neceſſitatem ſuæ exiſtentiæ, & Ariſtoteles dixit vitam animalium eſſe ipſorum eſſe, & ſecundum eandem ſignificationem adverſarii noſtri dicunt, animam cum corpore mori, hoc eſt, ut ipſorum lingua loquar, eam deſinere eſſe; ac propterea mori ſenſu oppoſito illi, quo nunc vitam ſumimus, eſt non eſſe amplius. Inter res autem, quæ poſſunt deſinere eſſe, aliquæ ſunt compoſitæ, aliquæ ſunt ſimplices, priores ſuam exiſtentiam perdunt, quando partes, ex quibus componuntur, ſeparantur; poſteriores autem perire nequeunt, niſi per annihilationem, quæ cum æque ac creatio vires creaturarum ſuperet, aſſerere poſſumus omnes mutationes, quæ in rerum natura contingunt, facere non poſſe, ut res ſimplices pereant; ac propterea quoniam ignotum eſſe nequit ex iis quæ diximus, mentem, quia immaterialis eſt, & nullas partes habet, etiam eſſe rem ſimplicem, nullus dubitare amplius poteſt, eam eſſe immortalem & incorruptibilem. Schola Ariſtotelis hac in re cum D. Deſcartes conſentit, ſubſtantias nempe ſimplices non poſſe deſinere eſſe, niſi per annihilationem, eamque annihilationem eſſe ſupra vires naturæ, quia ſuper hoc fundamento incorruptibilitatem & immortalitatem materiæ primæ ſtabilivit.

Verum forte quis dicet, me non probare, authorem, qui id genus ſubſtantias creavit, non poſſe facere ut pereant: id equidem ſcio, neque id etiam in quæſtione eſt; quis enim unquam ignoravit Deum ſolum neceſſario exiſtere, & quia longe ſimplicior eſt quam reliquæ mentes, eum nec incipere, nec deſinere poſſe, reliqua autem omnia non niſi ad tempus ipſi placitum exiſtere? Veruntamen prætendo me ſatis demonſtraſſe immortalitatem mentis, quia nulla creatura capax eſt eam deſtruendi, & nihil eſt niſi voluntas creatoris, quæ facere queat, ut moriatur, nihilque videre poſſumus, unde ſuſpicari licet, eum illam voluntatem habere: longe autem abeſt, ut id alicui revelaverit, omnes religiones, quæ ſuam originem referunt ad aliquam revelationem divinam, prætendunt ipſum contrarium aſſeruiſſe, & nunquam in rerum natura ſimile exemplum annihilationis obſervatum eſt. Præterea ſcimus Deum eſſe ens perfectiſſimum, atque ideo immutabilem in ſuis voluntatibus, etſi nobis videantur naturæ mutationes aliquid ſimile in ipſo notare, nobiſque ipſe aliquando in Sacra Scriptura loquatur, ac ſi pœniteret, & voluntatem mutaſſet, id enim eſt, quia ſe imbecillitati intellectus noſtri accommodat, qui finitus nimium eſt, quam ut concipere poſſit omnia, quæ includuntur in extenſione decreti ſui, modumque, quo mutat rerum naturam ſine ſui mutatione.

Per

Per immutabilitatem iſtius decreti certi ſumus, eum ea, quæ ſemel creavit, nunquam annihilaturum, & per illam cognitionem, quam D. Deſcartes de ea re habuit, tantum profecit in ſuis principiis, conſtituitque Deum eadem actione, eandem quantitatem motus & materiæ, quam primitus produxit, conſervare: ex hac unitate actionis, & ex hac immutabilitate naſcitur vis, quam unaquæque res habet, ſe ipſam in eo ſtatu conſervandi, in quo eſt, nimirum quæ moventur, in motu, quæ quieſcunt, in quiete, quæ ſeparatæ ſunt, in ſua ſeparatione, & quæ unitæ ſunt, in ſua unione, uſque dum à fortioribus inde deturbantur.

Antequam ulterius progrediamur, non erit forte abs re, ut reſolvere coner difficultatem aliquam mihi antehac in ſimili materia propoſitam: quomodo nimirum id ſit conciliandum, quod dicit D. Deſcartes in fine tertiæ meditationis, ubi conſiderans naturam temporis, animadvertit non ſequi rem, quæ hoc tempore eſt, debere continuare ſuam exiſtentiam, vel ad unum momentum, cum eo, quod dicit in ſuis principiis de vi, quam unaquæque res habet ad ſe conſervandum in ſtatu, in quo eſt. Quando id dicit in ſuis meditationibus, fingit ſe adhuc neſcire, an ſit aliquis Deus, & propterea examinat vim quæ ſingulis momentis eſſe debet in unaquaque re ad ſe conſervandum in exiſtentia, quam habet, concluditque eandem requiri unoquoque momento ad rem conſervandam, quæ primo requirebatur ad rem creandam, quia omnes partes temporis ſunt independentes unæ ab aliis, adeo ut, qui vim non habet primo momento, qua ſibi dat eſſe, non etiam habere poſſit, qua ſe conſervet ſecundo; & qui ſibi impræſens non dat eſſe, ſe etiam conſervare nequit in futurum. Verum quia tum temporis ſe conſiderabat in ſe ipſo, & non animadvertebat ſe vim in ſe ipſo habere, qua faceret, ut hoc ipſo momento eſſet, (ſi enim habuiſſet, etiam ejus conſcius fuiſſet,) non enim ſe ſpectabat tum temporis, niſi ut rem cogitantem, non ſine ratione dixit, non ſequi ex eo, quod nunc ſit, ſe momento poſt eſſe debere. Nihil niſi Deus ſolus eſt, in quo poſtea eam potentiam videt neceſſario reperiri, per quam eſt, & ſubſiſtit neceſſario, & quæ facit, ut omnia alia tantiſper dum ipſi placet, ſint ac ſubſiſtant; eaque potentia in Deo nihil aliud eſt, quam ipſa eſſentiæ ejus immenſitas. Verum quando in ſuis principiis loquitur de vi, quam ſingulæ res habent ad ſe conſervandum in ſtatu, in quo ſunt, conſiderat illam vim per dependentiam ſecundum ordinem à Deo conſtitutum, qui ipſe ſtabilivit leges naturæ, quæ in ejus immutabilitate ſunt fundatæ, non au-

autem ſpectavit res cum aliqua potentia, quæ in ipſis eſſet ſine dependentia.

Vita ſumitur etiam pro exiſtentia actione comitata, quando dicimus hominem in vita eſſe, cum agit, & flammam eſſe vivam, quando calefacit, & illuſtrat; eodem ſenſu eſt, quod Virgilius canit: *Bello vivida virtus; vivida bello dextra; vivo tentat prævertere amore; flamine vivo.* Eodem modo & Scriptura loquitur, cum aquas vivas appellat, impetum fontis ſalientis. Id genus vitæ aut eſt corporeum aut ſpirituale; corporeum nihil aliud eſt niſi motus; & mors, ipſi oppoſita, eſt quies. Verum quidem eſt, nos non ſolere nomen vitæ dare motui omnis generis corporum, ſed tantum motui internarum partium corporum organicorum, id eſt, plantarum & animalium. Quantum ad vitam ſpiritualem attinet, ea in nulla alia re poni poteſt niſi in cogitatione: quapropter & cum ſatis ſuperque meo judicio probatum ſit capite præcedente ſpiritus ſemper cogitare quamdiu exiſtunt, & principio hujus capitis monſtratum ſit, nihil facere poſſe ut eſſe deſinant, nihil ultra requiritur, ut concludamus eos ſemper victuros non tantum vitam eam, quæ in ſimplici exiſtentia conſiſtit, ſed illam etiam quæ actione eſt comitata. Eadem eſt ſententia Platonis, qui dicit libro decimo legum, res, quæ poteſtatem habent ſe ipſas movendi, eſſe vivas, & paulo inferius, eam poteſtatem habere, dicit attributum eſſe illius ſubſtantiæ, quam nos mentem appellamus; Nec eſt quod ſuſpicemur ipſum loqui velle de motibus aliquibus corporeis, paulo enim inferius ſe explicat, & dicit animæ motus eſſe velle, conſiderare, curare, conſultare, male aut bene opinari, gaudere, triſtari, audere, timere, odiſſe, amare. Cicero ſimiliter cogitationem ſumit pro vita mentis, quando in ſuis Tuſculanis ait: *Loquor autem de homine docto & erudito, cui vivere cogitare eſt.*

Ultima ſignificatio vitæ eſt, quando ſumitur aut pro duratione rei cum alia aliqua, aut pro duratione ſubſtantiæ alicujus, quam unitam conſideramus cum accidente aliquo, à quo illa perfectior redditur, quomodo *valere, non vivere, vita eſt*: Et Catullus dicit, *vivamus mea Lesbia*; Et homo vivus appellatur, quamdiu anima cum corpore ejus eſt unita; eodem ſenſu Ariſtoteles vitam vocat *permanſionem animæ cum calore*, Medicique eam definiunt permanſionem caloris in humido; etiam eo modo fidelium unio cum Deo appellatur vita æterna; & Plato dixit Philoſophiam eſſe meditationem mortis. Evidens eſt omnibus hiſce locis nomen vitæ ſumi ad ſignificandam unionem duarum ſimul ſubſtantiarum,

aut

aut unius ſubſtantiæ, cum aliquo accidente, quod eam reddit perfectiorem, eoque ſenſu totum appellari vivum, quando partes ejus ſunt junctæ, & pro mortuo haberi, quando ſunt ſeparatæ. Secundum hanc ſignificationem manifeſtum eſt omne corpus eſſe mortale, quoniam ſpectari poteſt, ut totum cujus partium reſpectu eſt compoſitum, quæ non adeo arcte ſunt ligatæ, ut non poſſint dividi: contra autem omnis ſpiritus, hoc eſt omnis ſubſtantia quæ cogitat, eſt immortalis, quia ex nullis partibus componitur; non enim quæritur an ſeparari poſſit à corpore, aut qualitate aliqua privari, quæ eum reddat perfectiorem, ut ſunt lætitia, aut gratia Dei; verum an ſi tantummodo ſpectetur ut totum aliquod, deſtrui poſſit diſſolutione partium ſuarum, quas non tantum non habet, cum non ſit extenſus, ſed quas nec in ipſo quidem fingere poſſumus; nunquam enim quis mediam aut tertiam ſpiritus partem concepit: quapropter etiam quemadmodum eſt indiviſibilis, ſic ex natura ſua eſt immortalis. Cicero id ante me dixit, eo quem adduximus loco, poſtquam eum apud Platonem in Phædone legit. *Animi autem cognitione dubitare non poſſumus, niſi plane in phyſicis plumbei ſimus, quin nihil ſit admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex; quod cum ita ſit, certe nec ſecerni, nec dividi, nec decerpi, nec diſtrahi poteſt; nec interire igitur, eſt enim interitus, quaſi diſceſſus & ſecretio, ac direptus earum partium, quæ ante interitum junctione aliqua tenebantur.* Concludamus igitur, ſpiritum, cum res ſit plane diſtincta à corpore, atque ens ſimplex, quod perire nequit niſi per annihilationem totalem, cujus nunquam in rerum natura vidimus aliquod exemplum, & quam revelatio divina accidere debere nos non docet; & denique quia ſemper cogitat, & eſt indiviſibilis, nunquam poſſe deſinere vivere, atque eo modo independentem eſſe à corpore, ut quando vel ipſum corpus eſſe deſinit, mens tamen firma ac ſtabilis permanſura, & in æternum ſubſtitura ſit.

CAPUT VIII.

De facultatibus ſpirituum inſeparabilibus, & de iis, quæ menti humanæ ſunt particulares.

SI tantam curam ac ſollicitudinem adhiberemus in examinandis mentis noſtræ operationibus, quantam adhibemus in conſiderandis ſenſuum noſtrorum objectis; & ſi toties mentem determinaremus ad conſiderandas

ſiderandas noſtras cogitationes, quam ad motus corporis noſtri, non ſatis mirari poſſemus, quo pacto fieri poſſet homines inveniri, qui credunt ſe multo facilius cognoſcere corpus quam mentem ſuam, cujus ea eſt natura, ut nihil in ipſa accidere poſſit, cujus non ſit conſcia. In eo errore eos verſari ſinamus, qui nullos alios ſequuntur duces quam ſenſus ſuos, ſuamque imaginationem, & qui nobiſcum nolunt attendere ad ſuas cogitationes, ut naturam mentis ſuæ contemplentur. Nimis feliciter nobis ceſſerunt ſpeculationes illæ, quas hactenus adhibuimus, quam ut in iis porro non pergeremus; & quemadmodum illæ ejus exiſtentiam, naturam, & immortalitatem nobis patefecerunt, etiam ſperare licet eas nobis detecturas eodem modo omnia alia, quæ nobis ſuperſunt cognoſcenda, circa ejus facultates, actioneſque, & diverſos cogitandi modos. Ut ad eum finem perveniamus, non tantum conſiderandum eſſe videtur, quæ ſint facultates, quæ neceſſario potentiam, quam habemus, cogitandi comitantur, quæque ſunt tanquam proprietates naturæ cogitantis: verum etiam ad noſmetipſos nos convertere oportet, in quantum compoſiti ſumus ex corpore & ſpiritu, & videre quales ſint actiones noſtræ ea ratione conſideratæ, quæ cogitationibus ſunt comitatæ, aut quæ ab iis aliquo modo dependent; quoniam non tam nobis animus eſt loquendi de natura ſpiritus in genere conſiderati, tanquam re cogitante, quam de mente humana particulatim in quantum corpori eſt unita; atque eo modo non ſolum detegemus diverſas omnes facultates cogitandi, quæ ſunt in nobis, nobiſque conveniunt, in quantum ſumus homines, verum etiam eas, quæ ſunt inſeparabiles à mente noſtra, eamque, ut ſic dicam, quam-proxime contingunt, hoc eſt, quæ ipſi conveniunt eſſentialiter, quatenus eſt res cogitans.

Omnes illæ noſtræ operationes, quæ cogitationibus ſunt comitatæ, ad duas ſpecies referri poſſunt; prima eſt earum, quæ proveniunt ex potentia, quam habemus percipiendi aut cognoſcendi: ſecunda eſt earum, quæ procedunt ex facultate volendi aut nos determinandi. Omnes revera actiones ſenſuum noſtrorum noſtræque imaginationis, omneſque actiones intellectus, memoriæ ac reminiſcentiæ nihil ſunt aliud niſi diverſi modi percipiendi, eodemque modo etiam noſtra judicia, inclinationes noſtræ, noſtrique appetitus, atque omnes diverſi motus voluntatis, non ſunt niſi diverſi modi volendi, & ſe determinandi, quorum conſectarium, ſed paulo magis remotum, eſt facultas movendi: omnes aliæ actiones, quæ in nobis ſunt, ſunt quidem revera functio-

nes

nes hominis; verum exceptis iis, de quibus loquimur, quæ omnes includunt aliquam cogitandi ſpeciem, nulla eſt, quæ pertineat ad mentem noſtram.

Quando autem conſidero naturam cogitationis, ejuſque teſtimonii interni, per quod noſtrarum actionum conſcii ſumus, video potentiam cognoſcendi in genere eam ſequi neceſſario, verum quando examino poſtea diverſos noſtros cognoſcendi modos, non invenio niſi purum intellectum, quem credere debeam inſeparabilem eſſe à ſpiritu, quia nulla alia facultas cognoſcendi eſt, quæ non aliquo modo dependeat à corpore, atque interim notio ſpiritus quam habeo, me certiorem reddit ipſum à corpore ſeparari, & ſine ipſo ſatis bene concipi poſſe. Ut hoc melius intelligas, ſcias me per facultatem cognoſcendi in genere intelligere facultatem, quam habemus, percipiendi, quamvis nullum judicium feramus, quocunque modo id fieri poſſit: intellectum purum ſumo pro ea facultate, per quam mens conſcia eſt propriarum ſuarum cogitationum, atque in genere omnium earum rerum, quas concipit ſine ope alicujus ideæ corporeæ: & dubitare non poſſumus, quin complura ſint, quæ eo modo concipit ſecundum ea, quæ diximus hactenus de natura cogitationis; & credo eam facultatem magis eſſe inſeparabilem à mente, quam ullam aliam: quia, ut ſuo loco dicemus, ad intelligendum mens nihil amplius requirit quam ſe ipſam, & proprias ſuas notiones, cum ad ſentiendum & imaginandum neceſſe ſit, ut corpus ſit impulſum, & diſpoſitum certo aliquo modo per ſua objecta, aut ut minimum mens ſe convertat ad corpus.

Secunda ſpecies noſtrarum cogitationum procedit, ut diximus, à potentia, quam habemus, nos ipſos determinandi, dando aut negando aſſenſum noſtrum rebus, quas percipimus. Ea potentia conſiderata in genere non minus eſſentialis eſt menti, quam potentia cognoſcendi: nam quando mens percipit ſe eſſe attentam ad aliquod objectum, quamvis, ſi id ita velis, poſſit dubitare ſe talem eſſe, qualem ſe percipit, non tamen concipere poſſemus eam non poſſe judicare quod exiſtat, eam, inquam, quæ attendit ad id objectum, & per conſequens neceſſe eſt eam habere facultatem judicandi, quæ ſub facultate ſe determinandi comprehenditur. Præterea ſi judicemus de aliis mentibus per noſtram, etiam idem concludemus, nam advertimus in nobis ipſis nos intrinſecus impelli, & incitari ad judicandum, aut judicium noſtrum ſuſpendendum, ſecundum claritatem, aut obſcuritatem noſtrarum idearum; quod non accideret, ſi potentia aſſenſum præbendi & non præbendi, non eſſet

pro-

proprietas mentis noſtræ. Nonne fere idem eſt percipere rem aliquam eſſe talem, ac illud judicare? aut ſi præter id aliquid ſit in judicio, nonne id eſt aſſenſus ille tantum, quem illic præbemus, quem ex nobis ipſis procedere admodum bene ſentimus, quamvis experiamur nos eum infallibiliter dare, quando percipimus rem evidenter, & negare, quando aliquam obſcuritatem in ea animadvertimus? Vides ergo potentiam eligendi, volendi, aut ſe determinandi (hæc enim omnia pro eodem ſumo) non minus ſequi naturam cogitationis, quam facultatem cognoſcendi; unde concludere debes, alias etiam inclinationes, aut motus voluntatis, ut ſunt illi, qui nos incitant ad lætitiam, amorem, aut deſiderium (illos ad minimum, qui per perceptionem evidentem producuntur), neceſſario comitari naturam mentis, ejuſque eſſe proprietates; quoniam non ſunt niſi diverſi modi nos determinandi, per quos voluntate noſtra nos jungimus rebus, quas credimus nobis eſſe bonas, aut nos ab iis ſeparamus, quas judicamus eſſe malas. Quando enim objectum aliquod percipimus, aut illud ſpectamus ſimpliciter in ſe ipſo, atque ita, ſi idea, per quam illud nobis repræſentatur, clara eſt & diſtincta, aſſenſum noſtrum tribuimus omnibus iis rebus, quas nobis idea illa oſtendit; verum ſi obſcura eſt, noſque eam obſcuritatem animadvertimus, aſſenſum illi denegamus, atque illud appellatur judicare. Verum quando nos illud conſideramus cum relatione ad nos ipſos, ſi clare percipimus id capax eſſe nos perfectiores reddendi, aut nocendi, tum eadem vi nos incitatos ſentimus ad nos cum eo jungendos noſtra voluntate, aut ab eo ſeparandos, ac nos antea incitabamur ad aſſenſum noſtrum ei dandum aut negandum, in quantum idea, quam de eo habebamus, clara erat, aut confuſa. Concludamus ergo ex hiſce omnibus, potentiam cognoſcendi, & ſe determinandi rivulos eſſe, qui perpetuo ex cogitatione fluunt, eoſque à mente eſſe inſeparabiles. Verum quemadmodum neceſſe non eſt mentem omni tempore atque in quovis ſtatu poſſidere omnes diverſos percipiendi modos, quorum quidem capax eſt, & nihil eſt niſi intellectus purus, quod ab ea nunquam poſſit eſſe ſeparatum: eodem & modo ex omnibus voluntatis motibus nulli ſunt, qui illi ſunt proprii, illamque ſemper comitantur, niſi qui dependent à clara & diſtincta cognitione. Quantum ad alios, quos communiter paſſiones animæ nominamus, qui naſcuntur ex ejus unione cum corpore, & qui producuntur, conſervantur, & corroborantur per motus aliquos particulares ſpirituum animalium, in ea reperiri non poſſunt, non magis quam potentia movendi corpus, niſi durante tempore ſuæ unionis,

&

& propterea non ſunt ab ea inſeparabiles, neque mens deſineret eſſe id quod eſt,hoc eſt,res cogitans,quamvis eo genere paſſionum eſſet privata. Verum quamvis duæ hæ facultates, facultas nimirum percipiendi, & volendi duæ ſint proprietates eſſentiales cogitationis, noſque in idea rei cogitantis concipiamus prius potentiam cognoſcendi quam volendi;hæc tamen nobilior eſt quam illa, quia minus dependet in ſua actione à rebus externis, quia mens ejus magis eſt Domina, & quia ab ea perfectior redditur: nam ſæpius noſtræ cognitiones non dependent à nobis, cum potentia volendi, & nos ipſos determinandi adeo noſtra ſit, ut alterius ſerva eſſe non poſſit. Nam quoniam velle eſt eligere,& nihil coacti eligimus,ſi noſtra electio ab alio quam à nobis ipſis dependeret, hoc eſt, ſi nos ipſos ſentiremus incitatos ad amplectendum, aut fugiendum ea, quæ amplectimur, aut fugimus, per vim aliquam externam, & non vi noſtrarum propriarum cognitionum, intellectus noſter eſſet potentia inutilis, & vanum foret, ſi jactaremus nos habere potentiam nos determinandi; at tamen quemadmodum hæ duæ facultates non diſtinguuntur à mente neque à potentia cogitandi, ſuntque tantum adinſtar duorum rivulorum, quos ſine ſua origine concipere non poſſumus, non magis inter ſe realiter diſtinguuntur; eodem modo ac figura, & motus corporis non diſtinguuntur, neque à corpore, neque ab ejus extenſione. Hæ duæ facultates ergo non ſunt niſi res ipſa cogitans, quæ nunc cognoſcit, nunc ſe determinat: verum quæ multo eſt nobilior per potentiam, quam habet ſe determinandi ex ſe ipſa, quam per potentiam percipiendi, & cognoſcendi. Quemadmodum autem foret inutile duum generum potentias ſtatuere, unam ad internoſcendum verum à falſo, alteram ad diſcernendum bonum à malo, ſic etiam mens non opus habet, niſi una facultate tantum qua ſe determinat ad eligendum verum, & bonum, & rejiciendum falſum, & malum. Priorem facultatem appellamus intellectum, quando vox ſumitur in genere pro ea facultate, quam habemus percipiendi quovis modo, & nomen voluntatis, poſt D. Deſcartes damus illi potentiæ, quam habemus nos determinandi, ſive reſpectu veri, ſive reſpectu boni, non reſtringentes ſimpliciter id nomen, quemadmodum in ſcholis fieri ſolet, ad principium noſtrarum actionum moralium, verum id in genere extendentes ad principium omnium noſtrarum determinationum; idque ob rationes non tantum quas jam adduxi, verum quia videtur mens non alio modo agere in amplectendo vero, & rejiciendo falſo, quam in ſequendo bono, & fugiendo malo, æqualiter enim fertur in hoc, & illud per determinationem ſuæ volun-

tatis; nec video, unde aliud nomen convenientius dari poſſit communi iſti origini omnium noſtrarum determinationum, quam illud quod ipſi dedimus: nec aliam animadverto differentiam inter modum nos determinandi reſpectu boni, & modum nos determinandi reſpectu veri, niſi quod, cum verum & falſum corpus non tangant, nos nullam ſentiamus repugnantiam ad nos eo determinandum, quod ſimiliter non accidit reſpectu boni, aut mali; atque etiam quia antequam mens ex voluntate ſe cum bono jungere; aut à malo ſeparare poſſit, percipit neceſſarium eſſe, quod in anteceſſum dederit ipſi, aut negaverit ſuum aſſenſum. Ut igitur bene diſtinguamus functiones duarum harum primarum, & principalium potentiarum, notemuſque quouſque ſe extendant fines earum, ac limites; attende, quod, quando concipimus rem aliquam, exempli gratia cogitationem, conceptus, quem de ea habemus, eſt actus noſtri intellectus, hoc eſt, potentiæ, quam habemus percipiendi: Verum quando porro ex omnibus illis, quæ in ea percipimus, aſſentimur cogitationem non eſſe extenſam, aſſenſus ille quem damus, eſt actus noſtræ voluntatis, non minus quam cum judicamus rem aliquam eſſe bonam, aut malam, noſque propterea in animum inducimus eam ſequi, aut fugere; aut ſi aliqua inter duos iſtos actus noſtræ voluntatis ſit differentia, non ſatis magna eſt, ut impediat, quo minus agnoſcamus duos iſtos actus procedere à potentia, quam habemus nos determinandi. Nihil hic amplius adjungam de natura duarum harum principum facultatum, nec quid ulterius reſpondebo iis, qui forte perperam judicabunt, nos nomen & functiones voluntatis eum in modum extendere, quia facile eſt unicuique iis reſpondere, & lis, quam hic moveret aliquis, nil eſſet fere aliud, niſi lis de voce. Cum igitur hæ duæ facultates revera non ſint, niſi unum idemque, hoc eſt, cum non ſint niſi duæ facultates cogitandi, quæ ab eadem origine procedunt, mirum non eſt, ſi diverſi illarum actus fere ſemper etiam ſe invicem comitentur: & notare poſſumus, quemadmodum nos determinare non poſſumus ad quodcunque demum ſit, niſi intellectus noſter interveniat, eodem modo non minus manifeſtum eſſe, quod, ſimulac nos percipimus rem aliquam, voluntas noſtra ſtatim moveatur ad aſſenſum ſuum ei dandum aut negandum præcipua differentia, quam inter utriuſque functiones animadverto, eſt, quod generaliter loquendo omnes operationes intellectus, & omnia alia perceptionum, aut cognitionum genera, quæ in nobis inveniuntur, ſumi poſſint pro paſſionibus animæ, ut contra appellari poſſint omnes operationes voluntatis actiones ejus;

cujus

cujus ratio eſt, quia ſæpiſſime noſtræ perceptiones non dependent ab anima, ſed ab actione objectorum externorum, & à diverſitate motuum, qui excitantur in cerebro, cum experiamur voluntates noſtras directe venire ab anima noſtra, & non videri dependere niſi ab illa.

Poſtquam ita conſideravimus functiones intellectus, & voluntatis, vidimuſque in quo conveniant, & in quo differant, ſupereſt, ut nunc paucula dicamus de diverſis ſpeciebus, in quas dividuntur.

Facultas percipiendi, aut cognoſcendi, quam habemus, dividi poteſt in quatuor ſpecies. Prima eſt, intellectus purus, per quem, ut diximus, mens ſine aliqua idea corporea percipit omne genus objectorum, tam materialium, quam immateralium: ſecunda eſt, ſenſus ſive internus, ſive externus: tertia eſt, imaginatio, ſub qua comprehendo ſenſum etiam communem, quia idem organum habent, iiſdemque objectis occupantur; quarta eſt, reminiſcentia, id eſt, ea facultas, per quam percipimus nos alio tempore eandem habuiſſe cogitationem, ſive illa menti noſtræ denuo ita offeratur deliberato animo, ſive forte fortuna. Non loquor hic de memoria, hoc eſt, de ea facultate corporea, quæ ope veſtigiorum, quæ retinet ex ſpeciebus objectorum corporeorum, potentiam habet rurſus eas ſpecies de novo excitandi, faciendique ut ita mens denuo eandem rem cogitet, quia memoria ſic conſiderata ſine ulla relatione ad cogitationem, quam in mente producit, eſt potentia pure corporea.

Neque etiam hic examino numerum ſenſuum, nec differentiam, quæ inter eos intercedit, qua unus differt ab alio, tum quia iſta omnes propria ſua experientia videntur cognoſcere, & alias ſæpius audivimus ad faſtidium uſque, tum quia D. Deſcartes ſatis clare & ſufficienter in fine principiorum ſuæ Philoſophiæ, & in tractatu ſuo de Homine de iis locutus eſt, quo te mitto, ut & ad notas quas ad eum feci.

Alter magnus fons facultatum noſtræ mentis, ut mihi videtur, dividitur in multo plures rivos, quam primus, quia ſentimus animam noſtram multo pluribus diverſis modis moveri, quam diverſos habet cognoſcendi modos. Primo enim quando perceptio noſtra nobis rem aliquam detegit, quam antea non noveramus, & de qua nondum aliquid judicaveramus, mens noſtra ope voluntatis, id eſt, ejus facultatis, quam habet ſeipſam movendi ac determinandi, hæret, & ſuſpendit judicium ſuum, ſi aliquam in ea videt obſcuritatem, deinde deliberat, & ſimulac aliquid clari in ea animadvertit, aſſenſum ſuum ei adjungit, eundem-

que negat omnibus iis quæ evidenter ipſi non apparent. Secundo, quando eadem iſta mens rem non amplius ſpectat in ſe ipſa, ſed cum relatione ad nos, voluntas ſtatim ſe commotam ſentit ab aliqua harum ſex paſſionum, admiratione, amore, odio, deſiderio, lætitia, & triſtitia, quæ ſpecies ſunt principales, & primitivæ paſſionum animæ, quæ etiam comprehendunt ſub ſe infinitas alias, ut videre eſt in ſpeciali Tractatu D. Deſcartes de iis, ubi ſcite admodum de numero, ordine, cauſis, & utilitate paſſionum eſt locutus. Huc etiam referre poſſumus ut totidem rivos, qui ex magna iſta ſcaturigine derivantur, omnes noſtros appetitus naturales æque ac paſſiones noſtras, non quidem in quantum tam hæ, quam illi ſunt perceptiones mentis confuſæ, eo enim ſenſu ea retulimus in claſſem ſenſuum noſtrorum interiorum, verum in quantum animam incitant ad volendum illa, ad quæ corpus diſponunt, aut ad quæ corpus jam diſpoſitum invenitur; quemadmodum ſitis, exempli cauſa, animam incitat ad volendum potum, fames ad volendum cibum, atque omnes alii appetitus naturales incitant animam, in eaque deſiderium excitant ad ſubveniendum requiſitis, & neceſſitatibus corporis.

Aliæ inſuper in mente noſtra ſunt facultates, quæ oriri videntur à duabus iſtis potentiis conjunctim, & de utriuſque natura participare: talis eſt potentia, quam habemus reflectendi ad noſtras cogitationes, dividendi, componendi in ordinem redigendi, & comparandi ideas plures inter ſe; talis etiam eſt potentia ratiocinandi, id eſt, detegendi veritatem aliquam ignotam ope alterius cognitæ: omnes enim iſtæ potentiæ participes ſunt intellectus, propter perceptionem, quæ in iis invenitur, & voluntatis, quia illa eſt, quæ intellectum applicat ad inquiſitionem & conſiderationem ſui objecti: ſic etiam obiter notabis hanc facultatem ratiocinandi videri eſſe adinſtar conſectarii naturæ mentis creatæ. Nam quantumvis late ea ſe extendere poſſit, cum ejus cognitio tamen ſit limitata, accidere non poteſt, quin multa ignoret, & quamvis inter mentes diverſi gradus ſint cognitionis, nihilominus quia omnes veritates ſunt concatenatæ, nullus poteſt eſſe tam humilis, quæ ipſi ſcalæ inſtar ſervire nequit ad aliquam veritatem detegendam; neque etiam tam excelſo loco eam ponere potes, ut non infinitæ ipſi adhuc ſuperſint cognoſcendæ, & quanto majus naturale lumen ipſi conceſſeris, tanto etiam majorem ipſi dederis occaſionem plura detegendi, id autem nihil aliud eſt niſi ratiocinari. Potentia, quam habemus loquendi, id eſt, ſignis aliquibus cogitationes noſtras explicandi, videtur etiam particeps eſſe

eſſe intellectus, ac voluntatis, quæ prout ipſi lubet, mentis conceptus certis verbis, aut aliis ſignis nullam cum iis relationem habentibus alligat, atque id proprie eſt, in quo ſermo conſiſtit. Si conſcientiæ noſtræ porro credimus, non magis dubitabimus vim movendi corpus etiam eſſe conſectarium mentis, & cogitationis ejus; verum ea præcipue videtur à voluntate dependere; nam ſi revera rem prope examinemus, inveniemus nos non aliam ideam iſtius potentiæ habere, niſi quod membra omnia noſtra moveamus, quando & quomodo volumus, ita ut aliam rationem principalem dare non poſſimus quam ipſam noſtram voluntatem: verum quidem eſt nos etiam experiri eam potentiam non eſſe illam, quæ immediate, & per ſe ipſam membra noſtra externa movet; id enim ſi eſſet, nulli eſſent paralytici, cum nullus homo ſit, in quo ea voluntas non inveniatur: præterea etiam, quemadmodum D. Deſcartes bene admodum dicit vigeſima prima Epiſtola primi voluminis, anima noſtra non ducit directe per voluntatem ſuam ſpiritus animales in ea loca, ubi utiles eſſe poſſunt, aut noxii, id tantum contingit volendo, aut cogitando de alia aliqua re, cum qua motus ad illum effectum producendum requiſiti naturaliter ſunt conjuncti. Atque ita intelligere oportet omnia loca, quibus animæ denegat potentiam movendi corpus, id eſt movendi illud directe muſculis per ſe ipſam motum imprimendo, aut augendo motum ſpirituum, qui eo tendere poſſunt ad eos movendos: ſed non negat mentem habere potentiam eos determinandi, ut potius eant verſus unum muſculum, quam verſus alium, nihil mutando in ipſorum motu, niſi ſolam determinationem: & ad probandum id eſſe cogitationem, poſſem mille loca adducere, quibus ponit vim animæ inter cauſas, quæ poſſunt determinare motum glandulæ, & ſpirituum; verum prolixius de hac re loquemur, quando particulatim tractabimus de ea vi, præterquam quod credam tam evidens eſſe determinationem noſtræ voluntatis facere; ut aliqua membra moveamus, quæ ſine hac non moverentur, ut non neceſſe ſit, veritati illius probandæ immorari cum nemo ſit, quem experientia id non doceat. Atque hæ ſunt principales facultates tam mentis in genere, quam hominis in ſpecie, de quibus latius adhuc in ſequentibus loquemur.

CAPUT IX.

De cognitione in genere.

POſtquam dictum eſt de omnibus ſpiritus functionibus in genere, ut ad explicationem magis particularem veniamus: Primo declarandum eſſe videtur, quid ſit cognitio, quia ea baſis eſt, & fundamentum omnium aliarum mentis cogitationum. Qui attente legerunt tractatum D. Chanet de functionibus mentis, videre poſſunt, quam multæ, & quam diverſæ ſint opiniones de natura cognitionis, aliqui credunt eam conſiſtere in unione objecti cum potentia, alii in receptione ſpeciei, alii denique in perceptione. Quod ad ipſum pertinet, propemodum neſcit, quid de ea dicere debeat, ſe in quamvis partem vertit, & neſcit cui opinioni ſit inhærendum. Non ſentit cum iis, qui in perceptione naturam cognitionis conſtituunt, quia ſe neſcire dicit quid terminus ille velit; quapropter etiam melius feciſſet, ſi potius, quam acerbe inveheretur in id quod neſcit, nihil omnino de ea locutus fuiſſet: non etiam facit cum iis, qui eam ponunt in receptione ſpeciei, aut in unione ejus cum potentia cognoſcitura (quæ ſecundum ipſum non differt ab organo) quia credidit nullum eſſe locum cerebri, quo recipi non poſſet, atque ita uniri cum potentia cognoſcitiva, & tamen non cognoſci. Videtur re vera in principio dicere cognitionem conſiſtere in attentione, ſed id ſtatim rurſus negat, cum videat, quod, quocunque demum modo eam attentionem explicet, ea non inveniatur in omnibus noſtris cognitionibus, præcipue ſi cum ipſo dicamus attentionem nihil aliud eſſe niſi contractionem ventriculorum cerebri; quod probabile non eſt, niſi etiam ſtatuatur nihil præter animalia cognoſcere. Concludit in fine capitis cognitionem noſtram non aliud eſſe, quam diſcretionem. Attamen nihil melius ille mihi videtur, ut & ego dicam quod ſentio, de diverſis iſtis opinionibus circa materiam, quæ, ſi ita loqui liceat, obſcura eſt, quia eſt nimis clara, in ultima iſta ſententia dicenda, quam in aliis rem tetigiſſe: nam ſi ſumat eam diſcretionem pro functione mentis, qua ea diverſa eſſe judicat, quæ diverſis ideis repræſentantur, manifeſtum eſt judicium illud præſupponere cognitionem, eamque ſequi: & ſi velit diſcretionem eſſe ſimpliciter primam mentis operationem, per quam ſentit, & concipit diverſa objecta diverſimode ſine judicii interpoſitione, præter quam quod id proprie appellari non poſſit diſcernere, etiam ſequeretur, cum omnis diſcretio præſupponat comparationem dua-

duarum idearum inter ſe, primas perceptiones mentis non mereri nomen cognitionis, quia, cum primæ ſint, cum aliis eſſe comparatæ non poſſent. Non magis etiam in attentione reſidet eſſentia cognitionis: Fateor equidem eam quam maxime facere, ad cognitionem claram & diſtinctam acquirendam: verum dicere non poſſumus, eam ad omnem neceſſario requiri cognitionem, quoniam quotidiana experientia obſervamus in nobis ipſis plurima nos percipere, ad quæ non ſumus attenti. Præterea ſive ſpectemus eam attentionem tanquam actionem animæ, qua ſe applicat ad conſiderandum objectum, quoniam illa applicatio præſupponit præſentiam ejus in mente, quod eſſe non poteſt niſi percipiatur, quia in eo conſiſtit natura rei cogitantis, in illa igitur applicatione non poteſt reſidere noſtra cognitio. Sive ex altera parte ea attentio ſumatur pro contractione ventriculorum cerebri; aut pro inclinatione glandulæ, conarion vocatæ, verſus unam partem cerebri potius quam verſus aliam, qua ſpiritus animales determinantur, ut verſus illam partem tendant, efficiturque ut non poſſint tam facile inde deflectere, neque impreſſionem alicujus objecti externi recipere, & quo ea ratione mens impellitur, quamdiu in corpore eſt, ad neceſſariam attentionem, & contemplationem ſpeciei, quæ eo tempore ſuper glandula deſcribitur, dicere non poſſumus cognitionem conſiſtere in attentione, quoniam animæ ſeparatæ, & angeli cognoſcunt, in quibus tamen inclinatio iſta, & contractio locum habere nequeunt.

Hæ rationes ſuadebunt forte, ut malimus naturam cognitionis conſtituere in unione aut receptione ſpeciei in potentia, & revera præferrem eam opinionem præcedentibus, niſi aliæ rationes diſſuaderent; quarum prima eſt, quod etiam aër, & ſpecula inter ſubſtantias cognoſcentes poni deberent, ſi cognoſcere in genere nihil aliud eſſet, quam ſpeciem aliquam recipere: nec magis receptio ſpeciei in organo ſenſus externo, neque etiam in eo, quod communiter ſumitur pro inſtrumento imaginationis, ſtatui poteſt eſſe cognitio, quia, quantum ad primum attinet, oculus bovis mortui non minus recipit ſpeciem objecti externi, quam oculus vivi; ſi enim (ut eſt apud D. Deſcartes in dioptro) oculum bovis immittas foramini feneſtræ, ut pars ejus anterior reſpiciat objecta foris poſita à ſole illuſtrata; poſterior autem, reſpiciat conclave interius, quod totum tenebroſum nullum lumen recipere debet, præter illud, quod intrat per oculum, & circa fundum auferas omnes tunicas, & ne humor effundatur, applicetur ovi putamen, aut aliquod aliud corpus album, notare poteris, picturam objectorum externorum æque diſtin-

diſtinctè fieri in eo, quam ſuper retina oculi viventis, præſertim ſi aliquanto magis vel minus prematur pro diſtantia objectorum. Hiſce adde diverſa noſtra ſomnia, imaginationes noſtras falſas, eaſque quas pro lubitu formamus, cum palatium aliquod, aliudve objectum, quod non videmus, imaginamur; invenitur enim aliqua cognitio in omnibus hiſce actibus, quamquam in aliquibus falſa, neque tamen dicere poſſumus aliquam receptionem ſpeciei fieri in organo externo. Quantum ad ſecundum, id eſt, ad receptionem ſpeciei in organo imaginationis, ea etiam eſſe nequit cognitio: nam ut uno verbo concludamus, in quacunque demum parte, & quocunque demum modo ſpecies materialis recipi poſſit, illa receptio ſemper toto cœlo differt à cognitione; quanquam ſæpe durante unione animæ cum corpore ſpecies recipi nequeat, niſi per eam menti occaſio detur cogitandi, actumque cognitionis producendi: quia omnes ſpecies ſenſuum, imaginationis, & memoriæ nihil aliud ſunt, quam veſtigia motus localis, ab objecto externo ſenſibus noſtris impreſſa, ut videre eſt in tractatu de homine; aut ad minimum ſecundum ſententiam ſcholæ ſunt accidentia corporea, inter quæ, & noſtras cogitationes, noſtramque cognitionem nulla concipi poteſt intercedere analogia. Et ut hic diſtinctè loquamur, ſi illi, qui principium cognitionis brutis animantibus concedunt, concipiant eorum cognitionem nihil aliud eſſe niſi receptionem ſpeciei materialis, aut, ſi malint, diverſum motum partis alicujus interioris ſui cerebri, nos plane conſentimus: nos enim non tantum non denegamus beſtiis diverſos iſtos motus, verum ipſi noſtri adverſarii negare non poſſunt, nullos unquam Philoſophos fuiſſe, qui eos tam bene, ac nos, explicuerunt. Attamen, quemadmodum habemus ideam noſtræ cognitionis omnino diverſam ab idea motus localis ignoſcent nobis, ſi unum pro altero ſumere non poſſimus; verum etiamſi omnes iſtæ rationes non ſufficerent ad oſtendendum actum cognitionis eſſe diverſum à receptione ſpeciei materialis, ultima hæc nos de eo dubitare non permitteret, quia videmus nos habere perceptionem actuum noſtræ voluntatis, & noſtrorum judiciorum, qui profecto nullam ſpeciem, nullum veſtigium, nec picturam formant in organo imaginationis, cum verſantur circa objectum ſpirituale, veluti cum meditamur & ratiocinamur de natura rei cogitantis ejuſque attributis, neque negare poſſumus eos eſſe actus cognitionis.

Quid ergo erit admirabilis illa functio, cujus eſſentia adeo videtur occulta? quantum ad me, puto rationem, ob quam adeo difficile eſt eam invenire, eſſe, quia homines fruſtra laborant in ea querenda inter

cor-

corpora, atque extra naturam mentis; profecto, ſi omnes functiones cognitionis ſunt operationes, quæ nihil cum materia commune habent, & quæ extra animam non exeunt, craſſus committitur error, ſi ad alia quam ad mentem ipſam nos convertamus in inquirenda ejus natura & origine: quamvis enim aliquæ noſtrarum perceptionum ſint, quæ dependent à corpore, nullæ tamen dantur quin pertineant ad mentem, atque in ea intime recipiantur. Nos ſupra probavimus naturam mentis conſiſtere in cogitatione, diximuſque eſſentiam cogitationis conſiſtere in ea conſcientia ac perceptione, quam mens habet de omni eo, quod in ipſa contingit. Quapropter quicquid illa percipit immediate, neceſſario erit intime ipſi præſens: quare ſi præciſe in eo maneamus, ut cognitionem ſeparemus à judiciis, & ratiociniis noſtris, ut facere oportet, quia ſunt operationes diverſæ, non puto cognitionem melius definiri poſſe, quam ſi dicamus, cognoſcere ſimpliciter eſſe percipere quod intime menti noſtræ repræſentatur, & proprie loquendo, nihil ipſi eum ad modum repræſentari, niſi id quod in illa contingit, id eſt, actiones, & paſſiones ejus. Verum nonne video jam dudum D. Chanet me rogantem, quid ſit illa perceptio, & quæ ſit differentia inter eam, & receptionem ſpeciei. Reſpondebo ipſi, receptionem ſpeciei materialis, in quacunque demum cerebri parte fiat, tantum differre à noſtra perceptione, quantum corpus differt à ſpiritu, neque eam etiam eſſe productionem ipſam ideæ, quæ repræſentat, nec receptionem in intimo animæ; ſed conſcientiam, aut perceptionem, quam de ea idea habemus. Impoſterum nihil me ultra roget, applicetque ad perceptionem id, quod dixit de cognitione ſenſuum, ſexageſima quinta pagina ſui tractatus de functionibus ſpiritus, ac conſideret ipſe unicum medium explicandi rem aliquam eſſe, ſi eam exponamus per aliam clariorem, ac evidentiorem: verum cum nihil clarius & evidentius ſit cogitationibus & perceptionibus noſtris, inceptum temeritate plenum eſt, earum naturam velle deſcribere; & qui occipit definitionem inſtituere per alia nomina, quam ea, quibus primas, quas de iis habuimus, ideas alligavimus, rem aggreditur impoſſibilem, quod idem fere eſt, ac id, quod jam ante Carteſius dixerat, ſc. ſæpe ſe advertiſſe Philoſophos in hoc errare, quod ea, quæ ſimpliciſſima erant, ac per ſe nota, logicis definitionibus explicare conarentur; ita enim ipſa obſcuriora reddi. Ne ergo fruſtra tempus amplius perdamus in explicanda natura cognitionis, quæ ſe ipſam multo clarius repræſentat per ea, quæ in mente noſtra experimur, quam per diſcurſus, aut ſi quid addendum habeamus, id tantum ſit, ut meminerimus omnes noſtras perceptiones, pro paſſio-

nibus mentis eſſe ſumendas, quia ſemper excitantur, aut per motum alicujus partis noſtri corporis, aut per determinationem noſtræ voluntatis.

CAPUT X.

De ſpeciebus corporeis, & de ideis ſive notionibus intellectualibus.

DUæ ſunt rationes principales, quæ inquiſitionem naturæ cognitionis difficilem reddunt; Prima eſt, quod maxima pars hominum ſibi imaginetur corpora æque ac mentes cognitionis eſſe capacia, atque ita paulatim aſſueſcat concipere actum cognitionis ad modum accidentis materiæ, ut poſtea difficillimum ſit tales docere aliam ejus formandam eſſe ideam, ac corporis & mentis proprietates eſſe diſtinguendas. Secunda eſt, quod ſemper fere ideas, aut notiones, quas mens immediate percipit, confundamus cum ſpeciebus corporeis, quæ imaginationi & ſenſibus ſerviunt. Quapropter, poſtquam oſtendimus corpora non cogitare atque omnino cognitione privata eſſe, operam dare debemus, ut oſtendamus quæ ſit natura iſtarum ſpecierum corporearum quæ veniunt ab objectis, atque in organis ſenſuum recipiuntur, quæque ſit natura idearum iſtarum, aut notionum intellectualium & ſpiritualium, quas mens noſtra contemplatur in conceptibus formandis. Verum antequam rem aggrediamur, monendum eſt quamvis in ſcriptis D. Deſcartes nomen ideæ non minus tribuatur ſpeciebus corporeis, hoc eſt, objectorum impreſſionibus in ſenſuum organis, quibus mentis cogitationes ſunt annexæ, quam ideis, quæ peculiariter ad mentem pertinent, formæque ſunt cogitationum ejus; nihilominus hoc in capite, atque adeo in toto hoc tractatu, ad evitandam confuſionem & æquivocationem, nomen ideæ nunquam ſumi niſi ultimo ſenſu, & alias iſtas ideas nomine ſpecierum corporearum appellari. Hoc ſuppoſito, definimus poſt D. Deſcartes, ideas, aut notiones ſpirituales eſſe eam formam uniuſcujuſque noſtrarum cogitationum; cujus immediata perceptione habemus cognitionem earundem cogitationum, ita ut nihil verbis exprimere poſſimus, quando id quod dicimus, intelligimus, quin ex hoc ipſo evidens ſit nos in nobis rei per verba noſtra ſignificatæ ideam habere: & ſpecies corporeas appellamus impreſſionem, quam facit objectum internum aut externum in ſenſuum organis internis & externis, cujus occaſione cogitatio, aut ſenſus, quem de ea habemus, in mente excitatur.

tur. Nondum autem impræſentiarum explicamus, an iſta impreſſio, cui aliquæ noſtrarum cogitationum ita ſunt unitæ, nihil ſit aliud niſi mutatio, quam objectum infert curſui ſpirituum animalium, aperiendo poros aliquos ventriculorum cerebri, ad quod pertingunt fibræ nervorum, in quos objectum agit eo modo ac in tractatu de Homine D. Deſcartes legi poteſt: an vero ſpecies iſtæ ſint parvæ imagines, quibus anima noſtra utitur ad concipiendum objecta quæ ſenſus noſtros tangunt, & quarum ope multi ſibi perſuadent omnes noſtras perceptiones formari. Ut hanc rem, quæ certe maximi ponderis eſt, probe declaremus, videor in principio explicare debere naturam iſtarum ſpecierum corporearum in genere, & ipſarum differentiam ab ideis ſpiritualibus; & porro monſtrare, quæ ſit eſſentia, quæ cauſa, & quæ differentia iſtarum poſteriorum.

Fracaſtorius, celebris medicus, in ſuo tractatu de intellectu, credit mentem humanam non alias contemplari ſpecies, quam parvas iſtas imagines, quas credit objecta externa ad ſenſus noſtros noſtramque imaginationem mittere: Craſſus mehercule error, ſed communis: pauci enim ſunt, qui ſibi non imaginentur animam ſuam parvi Angeli inſtar in cerebro ſuo domicilium habere, ubi contemplatur ſpecies, quæ ab objectis ipſi adveniunt, ut totidem diverſas exiguas picturas, in quibus, quicquid foris accidit, exhibetur: eodem fere modo ac homo qui ſpeculum inſpicit. Scio equidem dici poſſe maximam partem reliquorum Philoſophorum aliter ſentire, eoſque differentiam ponere inter ſpecies imaginationis, & ideas intellectus; verum etiam haud ignoro eos ipſos in ſuis libris non alio modo de iis loqui, ac ſi unas ab aliis diverſas eſſe non crederent, & quicquid de actione ſenſuum & imaginationis dicant, ſatis ſignificare eos minime credere mentem humanam opus habere aliis ideis, quam parvis iſtis imaginibus volantibus, quas alii appellant ſpecies reales, alii ſpecies intentionales. Hic error, qui iis maxime nocet, qui naturam mentis ſuæ cognoſcere volunt, eſt unum ex infantiæ noſtræ præjudiciis, qua durante mens humana cum nullam exequatur functionem, quam non aliquis corporis motus comitetur, nullamque eo tempore habeat cogitationem, quæ non ſit excitata & fota per aliquam ſpeciem corpoream; aut ſi aliquam habeat, quia non ſatis ad eam attendit, ſibi perſuadet corpus, cui juncta eſt, non eſſe quid diverſum ab ipſa, & duo illa eſſe revera unum idemque, ideaſque, quas habet, non differre à ſpeciebus materialibus, quæ eas inſeparabiliter comitantur: quod accidit, quia tum per intellectum pu-

rum agere nequit ob rationes, quas in ſequentibus dicturi ſumus, nihilque animadvertit adhuc, quo ab errore retrahatur. Is error facit præterea, ut mens noſtra in alium errorem incidat; nam cum lumen naturale dictet cauſas noſtrarum idearum formaliter, aut ad minimum eminenter continere debere qualitates, quas repræſentant ideæ, atque ita aliquo modo debere eſſe ſimiles rebus, quarum ſunt ideæ; cumque videamus eas ſemper junctas eſſe ſpeciebus corporeis, à quibus illas tum non diſtinguimus, mens credidit ſpecies iſtas ſemper eſſe ſimiles objectis, quorum occaſione eas recepit; atque ita pedetentim formavimus iſtud præjudicium, quod ſpecies corporeæ ſint plane ſimiles objectis, & quod objecta formaliter poſſideant quicquid nobis per ideas repræſentatur, quas de iis habemus, quamvis etiam ſint confuſiſſimæ. Id cum ita ſit, mihi optimum remedium videtur, quo ab iſtis præjudiciis liberemur, & differentiam ſpecierum corporearum, & idearum, quas mens immediate contemplatur, agnoſcamus, monſtrare maximam partem ſpecierum non eſſe imagines, picturas, neque effigies objectorum, quorum cogitationem in nobis excitant; ipſamque etiam ſimilitudinem, quæ in quibuſdam forte inveniri poteſt, non eſſe cauſam cur ita percipiantur, & per conſequens ideas mentis omnino aliud quid eſſe debere quam ſpecies corporeas.

Ut id clare videamus, animadverte, quæſo, opinionem contrariam defendi non poſſe, niſi etiam pro fundamento ponatur ſpecies vim non habere excitandi in nobis cogitationem de ſuis objectis, niſi quia illæ menti noſtræ tanquam in ſpeculo ea repræſentant. Secundo eas vim iſtam non habituras, ſi ſimiles non eſſent objectis, quæ iſtas producunt, eamque ſimilitudinem eſſe in cauſa, ut objecta menti repræſentare poſſint. Conſidera porro ſcholam dicere eas ſpecies eſſe poſſe ſimiles objectis *vel in eſſendo*, *vel in repræſentando*, hoc eſt, vel ſecundum ipſorum eſſe reale, vel ſecundum eſſe intentionale, aut repræſentativum. Verum paulo clarius loquamur, ut totus mundus nos intelligat. Aliquid dicitur realiter eſſe ſimile alii, non tantum quando eſt ejuſdem cum alio ſpeciei, quemadmodum ita homo homini ſimilis eſt: verum etiam quando ei ſimile eſt, aut figura, aut colore, aliove aliquo accidente ſenſibili, qualis ſimilitudo eſt inter picturam & rem quam refert, inter echo & vocem ejus qui canit: aliquid vero dicitur ſimile eſſe alicui ſecundum eſſe ſuum repræſentativum tantum, quando, etiamſi cum eo nullam habeat ſimilitudinem realem, poſitivam & ſenſibilem, potentiam tamen habet efficiendi, ut de eo cogitemus, & in nobis

bis excitandi illum ſenſum, quem de eo habemus. Nunc autem quæſtio inter nos non eſt, an objecta emittant aliquid ſolidi, quod plane ipſis ſit ſimile, quemadmodum homo homini ſimilis eſt, hoc enim nemo unquam dixit; & quamvis ſpecies, de quibus Epicurus loquitur, huc proxime accedant, in eo tamen maximi ejus admiratores ipſum non ſunt ſecuti. Noſtri adverſarii etiam dicere nequeunt, ſpecies quæ emanant ab objectis, non eſſe ſimiles objectis, ſenſibuſque quos de iis habemus, niſi quatenus habent vim eas in nobis excitandi, ſine aliqua convenientia ſenſibili & formali, quam cum objectis habent: nam eo modo inter nos conveniret, & nullo jure concludere poſſent, quemadmodum faciunt, in objectis eſſe qualitates ſenſibiles ſimiles ſenſibus, quos de iis formamus; ſi tantum dicerent, notas quas ſenſibus noſtris imprimunt, aut, ſi mavis, ipſorum ſpecies iis ſimiles non eſſe, niſi ſecundum eſſe repræſentativum. Neceſſe igitur eſt ut tanquam fundamentum ſuæ opinionis ponant ſpecies ſenſuum, & imaginationis eſſe conformes cogitationibus quas de iis habemus, ut & objectis quæ eas emittunt, & propter eam conformitatem eas vim habere excitandi in nobis eas cogitationes; unde manifeſte ſequitur, ſecundum ipſorum opinionem, nullam ſpeciem corpoream, in nobis excitare poſſe aliam cogitationem, aut ſenſum, quam qui ipſi ſimilis eſt, & per conſequens etiam objecto, quod emanat. Hoc ita ſuppoſito, ſi oſtendere poſſim vel in uno caſu nos habere cogitationes, quæ nullo modo ſimiles eſſe poſſunt neque ſpeciebus corporeis, neque objectis unde eas habemus, ipſorum fundamentum plane ruit, & ſatis ſuperque demonſtravero non eſſe eam conformitatem, quæ ſpecies reddit capaces in nobis excitandi cogitationes, quas ipſarum occaſione habemus, quia ſi id ita eſſet, haud poſſibile foret eas unquam in nobis excitare poſſe ullas ideas, alias, quam quæ nobis exhibere poſſunt aliquid ipſis ſimile, id autem non tantum in uno aliquo caſu, verum in omnibus fere locum habere oſtendere conabor.

Quando Theologi loquuntur de Deo tanquam de mente pura, infinita, & perfectiſſima; & quando examinamus diverſas mentis noſtræ cogitationes, ejus perceptiones, & voluntates, haud poſſibile eſt ideas, quas de iis formamus, ulli ſpeciei corporeæ poſſe eſſe ſimiles. Hoc autem non impedit, quo minus potentiam habeamus eas ipſas ideas certis nominibus, certiſque characteribus alligandi, quibus eas aliquid ſimile habere ne quidem fingere poſſumus; & tamen negare non poſſumus, quin, poſtquam ideas illas iſtis nominibus alligavimus, ea vim habeant

excitandi in nobis cogitationes de Deo & de mente noſtra; ac propterea neceſſe non eſt ſpecies corporeas ſimiles eſſe ideis, quas excitant. Secundo haud poſſibile eſt imaginationem noſtram ſibi repræſentare poſſe omnes proprietates corporis, ut extenſionem ejus ſine terminis, (ad minimum nobis notis) ejus diviſibilitatem indefinitam, magnum iſtum numerum formarum, quarum quodque corpus capax eſt, diverſas mutationes, quæ ejus ſuperficiei accidere poſſunt, magnitudinem firmamenti, quorundam corporum tenuitatem, rapiditatem globi tormentarii, tarditatemque umbræ ſtyli in horologio: Haud poſſibile eſt, inquam, nos omnia illa concipere per ſolam vim, quam habemus, imaginandi, idque duas ob rationes; Prima eſt, quia cum organa ſenſuum noſtrorum, & filamenta nervorum determinatæ ſunt magnitudinis, recipere nequeunt impreſſionem niſi ab objectis, quæ ipſis ſunt proportionata; Secunda eſt, quia omnes ſpecies corporeæ, quæ ſenſibus & imaginationi ſerviunt, ſunt ſingulares & determinatæ, non minus quam objecta quæ eas emittunt; unde porro concludendum eſt haud eſſe poſſibile, ut ullæ ſpecies ſint ſimiles ideis, quas formamus, cum conſideramus proprietates corporis indeterminate & in genere; aut ſi iis ſint ſimiles, non poſſunt eſſe conformes objectis quæ eas producunt. Nemo tamen ignorare poteſt nos de omnibus illis poſſe loqui & ſcribere; ergo etiam poſſumus alligare ideas, quas de iis habemus, ſpeciebus corporeis verborum, & literarum, & efficere ut corporeæ iſtæ ſpecies in poſterum ideas illas poſſint excitare, quamvis plane ipſis non ſint conformes. Contra id objicitur primo, verba & ſcripturam nobis naturaliter & directe non alias dare cogitationes, quam eas, quæ nobis repræſentant aliquid, quod ipſis ſimile eſt: Secundo, noſtram voluntatem eſſe, non naturam, quæ iis dat potentiam excitandi in nobis alias cogitationes, quam eas, quæ repræſentant aliquid ipſis ſimile: & denique non tam hic de eo quæſtionem eſſe, quam an ſpecies corporeæ ſenſuum in ſuo eſſe naturali, & extra uſum ad quem nos eas adhibere poſſumus, ſimiles ſint objectis, quæ eas emittunt; & an propter eam ſimilitudinem nos cogitationes iſtas habeamus, quibus objecta concipimus, ita ut vere dici poſſit ſemper aliquid eſſe in objecto, quod formaliter ſimile eſt ideæ, quam de eo habemus ex occaſione talis ſpeciei.

Reſpondeo ad primam objectionem, verum eſſe, cum verborum uſum & ſignificationem nondum novimus, ſpeciem ſenſibus impreſſam nullam alium in nobis excitare conceptum, quam illum ſoni, aut figuræ

guræ literarum: verum poſtquam ea addidicimus, iiſque adſuevimus, nego verum ſemper eſſe, eam ſpeciem in nobis primo excitare cogitationem, quæ nobis ea verba in ſe ipſis conſiderata repræſentet, & deinde ideam rei quam ſignificant. Contra credo unumquemque in ſe ipſo poſſe obſervare primam ſæpiſſime ideam, quæ ipſi obvenit, (cum expreſſe intellectum ſuum non determinat ad conſiderandas literas aut voces,) eſſe rei ſignificatæ, eamque ſæpius haud eſſe comitatam idea naturali vocum, aut ſcripturæ.

Ad ſecundam objectionem reſpondeo, nihil referre, quis eam unionem ſpeciei corporeæ cum idea, quam excitat, fecerit. E contrario, ſi voluntas noſtra potentiam habeat uniendi cogitationes noſtras cum motibus qui eis minime ſimiles ſunt, negari non poteſt, eum, qui mentem noſtram noſtro corpori conjunxit, non item unire potuiſſe omnes cogitationes, quas habemus ex occaſione objectorum externorum, cum motibus corporeis qui ipſis minime ſunt ſimiles. Id autem ſi eſſe poſſit, facile etiam credemus hoc ita ſe habere, tum propter difficultatem concipiendi quo pacto parvæ iſtæ imagines ab objectis emanare poſſent & ſe invicem non deſtruerent in aëre; quo pacto in organis ſenſuum noſtrorum recipi; & denique quo pacto uſque in cerebrum penetrare, atque ibi ad longum ſatis tempus ſine ulla ſimilitudinis ſuæ jactura conſervari poſſent; tum etiam quia neceſſe non eſt ad ejuſmodi imagines recurrere.

Ut ad tertiam objectionem reſpondeam, dico eas ſpecies etiam in ſuo eſſe naturali non ſemper eſſe picturas objectorum, neque ſimiles rebus quas nobis repræſentant. Primo enim, nonne verum eſt ſenſus ſæpiſſime nos fallere, & objecta talia non eſſe qualia nobis apparent? Et quando hoc accidit, nonne etiam neceſſe eſt aut ſpeciem, quam nobis immittunt, ipſis ſimilem non eſſe, aut ſi ſimilis ſit, cogitationem, quam ſpecies excitat, ipſi non eſſe conformem? Sed regeri poſſe video, quando omnia ſunt in eo ſtatu, quo ex parte objecti, medii, & organi eſſe debent, ſpecies objectorum tum temporis eſſe eorum picturas, aut imagines, ſenſuſque non falli. Quapropter quæſo, ut conſideres mecum ideas, quas habemus extenſionis, figuræ, ſitus, ſoliditatis, aut fluiditatis, aliarumque ſimilium corporis qualitatum, eaſque compares cum ſenſibus quos habemus colorum, ſonorum, odorum, ſaporum, caloris, frigoris, ſiccitatis, & humiditatis, doloris, & titillationis &c. & evidenter cognoſces illas admodum claras eſſe & diſtinctas; has vero eſſe admodum obſcuras & confuſas. Neque te fallas in eo, quod videas

deas clariſſime ſenſum doloris admodum differre à ſenſu titillationis, & ſic de cæteris: hoc enim propterea non eſt, quod evidenter cognoſcas id, quod tibi per perceptionem doloris aut titillationis repræſentatur; neque quod tanta ſit differentia inter cauſam utriuſque, quanta quidem diverſitas apparet inter ſenſus quos de iis habemus; è contrario quam ſæpiſſime eorum cauſæ non differunt, niſi valde parum. Hoc ita ſuppoſito, dico, quod revera, cum ideas claras & diſtinctas habemus, facile credere poſſimus aliquid eſſe in objectis ſimile illi, quod nobis ſpecies repræſentant: verum cum non habemus niſi perceptiones confuſas, quales ſunt ſenſuum, quod nullam ſuſpicandi cauſam habeamus, aliquid in objecto eſſe, quod ipſi ſit conforme; non enim poſſibile eſt aliquam ſpeciem, aut imaginem confuſam unquam eſſe poſſe ſimilem ſuo prototypo: oportet autem ſecundum principia noſtrorum adverſariorum ſpecies ſenſuum eſſe confuſas, alias non eſſent ſimiles ſenſibus, quos in nobis producunt, qui confuſi ſunt, atque ideo ſpecies iſtæ in ſe ipſis conſideratæ nunquam eſſe poſſunt ſimiles iſti cauſæ, quæ eas producit. Eſtne poſſibile, ut ſibi quis perſuadeat, quod, quando vulnerati ſumus gladio, aut cum labia noſtra leviter pluma tanguntur, aliquid ſit in gladio, aut in pluma, aut, ſi velis etiam in parte vulnerata, aut titillata, ſimile dolori, aut titillationi, quam ſentimus? & illi, qui ſibi hoc perſuaderent, nonne forent valde ridiculi? Habentne figura gladii, aut motus, quem, qui nos ferit, illi communicat, aliquid ſimile dolori, quem producit? Nonne etiam idem plane nobis perſuadere debemus de omnibus aliis noſtris ſenſibus, quia non major ratio unius eſt, quam alterius: verum licet omnes iſtæ rationes haud ſufficerent, nonne ſatis de hac veritate perſuaſi eſſe poſſumus, ſi conſideremus eas ſpecies corporeas nihil aliud eſſe poſſe niſi modos, aut accidentia quorundam corporum, quæ has duas habent proprietates; prima eſt, quod ea accidentia, aut modi non poſſint migrare de ſubjecto in ſubjectum; ſecunda eſt, quod quamvis inde poſſent migrare, recipi tamen non poſſent, niſi in ſubjecto extenſo, unde manifeſte ſequitur, quod recipi non poſſint in noſtra mente, atque ideo, cum omnes noſtræ cognitiones ſint actus, qui extra animam non exeunt, non eſt poſſibile ſpecies corporeas eſſe poſſe formas, per quarum immediatam perceptionem, tales aut tales cogitationes habemus, unde porro etiam ſequitur, aut quod non ſint conformes objectis, aut ſi aliquæ earum ſint tales, eam conformitatem non reddere illas capaces, ut excitent in nobis tales perceptiones. Mittamus ergo Fracaſtorium, & omnes ejus ſectatores, neque adeo ſimplices

ces ſimus, ut credamus objecta ſenſibus noſtris immittere parvas imagines volantes, aut mentem noſtram non indigere aliis ideis, quam iſtis ſpeciebus corporeis, quibus hactenus præter rationem nomen imaginum & picturarum datum eſt; nam ut plurimum neque conformes ſunt objectis quæ eas emittunt, aut cogitationibus & ſenſibus, quos ipſarum occaſione habemus, & licet iis ſimiles eſſent, ea conformitas inutilis eſſet ad illum effectum producendum, qui ipſis tribuitur.

Verum, dicet quis, quid demum ſunt ſpecies iſtæ corporeæ, ſi non ſunt imagines? Mihi quidem videntur in tractatu de Homine, aliiſque D. Deſcartes ſcriptis jam ſatis ſuperque eſſe explicatæ; verumtamen ob affinitatem materiæ forte non erit præter propoſitum ſi hic paucula quædam in genere de iis repetam. Dicam igitur ſpecies corporeas nihil eſſe aliud, quam mutationem, quam objecta (aliæque cauſæ, quæ mentem humanam obligant ad aliquam cogitationem habendam, quam alias non haberet) adferunt motui & formæ curſus ſpirituum, qui ex glandula pineali exeunt, agendo in fibras nervorum, atque ea ratione aliquanto magis aperiendo eos poros ventriculorum cerebri, unde originem trahunt, quam vicinos; quod in cauſa eſt, ut ſpiritus animales determinentur ad exeundum ex iſta glandula alio modo, quam facerent paulo ante, & ad intrandum & pergendum per iſtos poros ita apertos alio modo, quam per vicinos. Ratio autem cur eas mutationes pro ſpeciebus, de quibus loquimur, accipiamus, eſt quod rationes habeamus, quæ ſuadent cogitationes mentis iis immediate eſſe alligatas, quemadmodum in noſtris annotationibus jam oſtendimus, & nos probaturos ſperamus, cum de imaginatione loquemur; & quia impoſſibile eſt objecta externa aliud quid communicare poſſe fibris nervorum noſtrorum, quam diverſos motus, & per conſequens eoſdem nervos aliud quid ad organum imaginationis & ſenſus communis deferre poſſe, quam continuationem motus, qui ipſis fuit communicatus; præterquam quod cum nulla accidentia corporea habeant majorem ſimilitudinem cum cogitationibus & ſenſibus mentis, præter rationem ſit alia inconceptibilia fingere loco motus localis, ſine quo omnia eſſent plane inutilia. Sed & nomen ſpeciei dari quoque ſolet actioni objectorum in organum ſenſuum internorum, quæ mutationem infert curſui ſpirituum, ad quam proprie diximus id pertinere; hoc etiam nomine appellantur veſtigia, quæ ab iſta mutatione in memoria ſuperſunt. Quapropter ad naturam ſpecierum iſtarum bene cognoſcendam, ratione

quatuor diverſorum locorum conſiderandæ eſſe videntur, nempe in ſua origine ſive cauſa, in organo ſenſuum externorum, ſuper glandula pineali, & denique in ea parte cerebri, quæ memoriæ pro organo ſervit. Si eas in ſua origine conſideres, aut in cauſa, illæ ſpecies nihil aliud ſunt, quam variæ differentiæ, quæ inveniuntur in corporibus, quæ noſtrum circumſtant, ſive ratione figuræ & ſitus partium, ſive ratione motus aut quietis, quorum reſpectu agere poſſunt in fibras nervorum, ad organum ſenſus alicujus externi protenſorum; ſi porro eas conſideres in iſto organo, illæ ſpecies notant omnes diverſos modos, quibus ea corpora movent nervos illos, atque eorum ope aperiunt certos quoſdam poros ventriculorum cerebri alio quodam modo, quam vicinos; ſuper glandula illæ ſpecies nihil aliud ſunt, niſi ea diverſitas, quam apertura iſtorum pororum adfert curſui ſpirituum, & poſituræ illius glandulæ; denique in ſede memoriæ illæ ſpecies ſunt veſtigia, quæ curſus ſpirituum relinquit, interim dum tranſeunt per eos poros, actione objectorum jam apertos, & dum fibras cerebri pervadunt, in quantum capacia ſunt producendi denuo eandem ſpeciem ſuper glandula.

Antequam loquamur de ideis ſpiritualibus, quibus ſpecies iſtæ corporeæ ſunt alligatæ, videtur neceſſarium, ut ſcrupulum aliquem tollam, quem habere quis poſſet, nempe quicquid ego hic propono, conforme non eſſe ſententiæ D. Deſcartes, quoniam in quibuſdam locis tractatus de Homine loquitur eum in modum, ac ſi ſpecies iſtæ continerent exactè picturam objecti; & in aliis videtur innuere, animam contemplari immediatè ideas, quæ ſuper glandula delineantur: atque eo ſenſu ſumit ſpecies corporeas iis in locis.

Primum quod attinet, verum quidem eſt, ſpecies & imagines, quas objecta formant in oculis noſtris majorem eum iis ſimilitudinem habere, quam quæ per alia objecta ſenſuum fiunt, verumtamen tot aliis in locis dicit eam ſimilitudinem nihil, aut fere nihil facere ad ſenſus, ut illi, qui eos textus, quos adducam, lecturi ſunt, minime ſint ſuſpicaturi me ipſi hac in re adverſari. Et quantum ad loca, quibus ſcribit animam contemplari immediatè ideas, quæ ſuper glandula formantur, ut quando dicit ſe nomine ideæ non appellare ſolas ſpecies imaginationis, quatenus depinguntur in phantaſia corporea, *ſed tantum quatenus mentem ipſam in illam cerebri partem converſam informant*, illæ expreſſiones, quamvis admodum efficaces, non debent eum in modum intelligi, ac ſi dicere voluiſſet eas ſpecies corporeas in propria mentis ſubſtantia recipi,

aut eas ideas, quas immediate contemplatur, unum & idem eſſe cum ſpeciebus iſtis corporeis: verum appellat nomine ideæ eas ſpecies corporeas, quæ ſuper glandula formantur, dicitque animam eas contemplari immediate, quia illis ſolis ideæ animæ, quæ nobis objecta repræſentant, immediate ſunt unitæ; & reſpectu arctæ unionis, quæ inter mentem & corpus eſt, nos aliquo modo dicere poſſe eas mentem ipſam informare, quia corpus unum idemque totum cum mente conſtituit. Ecce aliquos textus, qui id confirmabunt, quod propono. *Obſervandum præterea* (dicit D. Deſcartes quarto capite Dioptrices) *animam nullis imaginibus ab objectis ad cerebrum miſſis egere ut ſentiat, (contra quam communiter Philoſophi noſtri ſtatuunt) aut ad minimum longe aliter illarum imaginum naturam concipiendam eſſe, quam vulgo fit. Cum enim circa eas nil conſiderent præter ſimilitudinem earum cum objectis quæ repræſentant, non poſſunt explicare, qua ratione ab objectis formari queant, & recipi ab organis ſenſuum exteriorum, & demum nervis ad cerebrum transvehi. Nec alia cauſa imagines iſtas fingere eos impulit, niſi quod viderent mentem noſtram efficaciter pictura excitari ad apprehendendum objectum illud quod exhibet: ex hoc enim judicarunt illam eodem modo excitandam, ad apprehendenda ea quæ ſenſus movent, per exiguas quaſdam imagines in capite noſtro delineatas.* (Hoc adeo verum eſt, ut ſi eum laborem ſuſcipere velis, ut librum D. Chanet de functionibus mentis legas, viſurus ſis eum conſiderare ſpecies imaginationis ad modum picturarum; ſpiritus animales ad inſtar luminis, quod eas reddit viſibiles, animamque denique ut ſpectatorem, qui eas contemplatur.) *Sed nobis contra eſt advertendum, multa præter imagines eſſe, quæ cogitationes excitant; ut exempli gratia, verba & ſigna, nullo modo ſimilia iis quæ ſignificant. Et licet concedere poſſimus (ut, quantum fieri poteſt, receptam opinionem ſequamur) objecta, quæ ſentimus, vere in cerebro noſtro adumbrari, ad minimum notandum erit, nunquam imaginem omnino ſimilem eſſe objecto quod repræſentat; nam alias nullum inter hoc & illam diſcrimen foret; ſed rudem ſimilitudinem ſufficere: & ſæpe etiam perfectionem imaginum in hoc conſiſtere, ut non aſſimilentur quantum poſſent. Quemadmodum videmus icones illas, quæ à typographis in libris excuduntur, etſi nihil extra paulum atramenti charta huc illuc ingeſtum habeant, ſylvas, urbes, homines, diſpoſitas acies, & tempeſtates nobis repræſentare: & tamen ex innumeris qualitatibus horum objectorum, quas cogitationi noſtræ exhibent, nullam eſſe præter figuram, cujus revera ſimilitudinem referant. Atque etiam hanc ſimilitudinem valde eſſe imperfectam, cum in ſuperficie plana, corpora diverſimode ſurgentia aut ſubſidentia exhibeant; & ſecundum regulas ſcenographiæ, melius ſæpe circulos repræſentent per ellipſes, quam per alios circulos; & quadrata per rhombos, quam per alia quadrata,*

drata, & ita de cæteris, adeo ut ſæpius ad abſolutam imaginis perfectionem, & adumbrationem objecti accuratam, diſſimilitudo in imagine requiratur. Poteſtne quis poſthac dubitare de mente D. Deſcartes, cum præſertim ſi moleſtum non ſit legere principium ejus tractatus de lumine, qui nuper eſt impreſſus, in quo inter alia dicit: *Quamvis unuſquiſque ſibi vulgo perſuadeat, ideas, quas in cogitatione noſtra habemus, omnino ſimiles eſſe objectis, unde procedunt; non tamen video rationem, quæ nobis id certum eſſe aſſerere poſſit: verum è contrario plurima obſervo experimenta, quæ de eo nos dubitare facere poſſunt. Noviſti quod quamvis verba nullam habeant ſimilitudinem cum rebus quas ſignificant, non tamen impediant, quo minus eas concipiamus, idque ſæpius abſque quod attendamus ad ſonum verborum, neque ſyllabarum, adeo ut accidere poſſit, ut, poſtquam audivimus ſermonem aliquem, cujus nos admodum bene ſenſum intelleximus, dicere non poſſimus, qua lingua pronuntiatus fuerit. Si autem verba quæ nihil niſi ex inſtituto humano ſignificant, ſufficiunt ut concipere poſſimus res, quibuſcum nullam habent ſimilitudinem: cur non item natura aliquod ſignum conſtituere poteſt, quod faceret, ut ſenſum luminis haberemus, quamvis in ſe nihil iſti ſenſui ſimile haberet? nonne eodem modo riſum, & lachrymas conſtituit, ut ex iis lætitiam, triſtitiamve in vultibus hominum legeremus? Verum forte dices aures noſtras revera nos nihil aliud ſentire facere niſi ſonum verborum, nec oculos noſtros niſi vultus habitum ejus, qui ridet, aut plorat, mentem autem noſtram, quæ quid iſta verba habituſque oris ſignificent, meminit, nobis id eodem tempore repræſentare; ad id reſpondere poſſem mentem itidem noſtram eſſe, quæ nobis repræſentat ideam luminis, quotieſcunque actio, quæ eam ſignificat, oculum noſtrum tangit, &c.* D. Chanet, qui procul dubio legerat D. Deſcartes ſcripta, quamvis eum nunquam nominet, & nihilominus rationes ejus de verbo ad verbum quam ſæpiſſime in ſuo ſcripto adducat, quaſi ſuæ eſſent inventionis, reſpondet ad id, literas & verba in nobis ideam rei, quam ſignificant, non excitare niſi quia ſpecies, quas ad ſenſus mittunt, ſpecieſque objectorum, quæ ſignificant, ſimul, & eodem loco in cerebro noſtro reperiuntur, duaſque eas ſpecies, cum eodem tempore excitantur, animæ anſam præbere cogitandi de objecto, quando legimus, aut pronuntiari audimus ejus nomen.

Ut D. Chanet reſpondeamus, nota primo id, quod dicit, locum habere non poſſe niſi quando de corporibus loquimur; cum enim de Deo, de Angelis, aut de noſtris cogitationibus ſermonem habemus, haud poſſibile eſt ſpecies earum rerum excitari poſſe una cum ſpeciebus verborum, quæ eas ſignificant, quia ne vel minimum habent, quod ipſis ſimile poſſit eſſe. Secundo ſupponit abſque fundamento imaginem;

aut ſpeciem per aures receptam exempli gratia, cum pronuntiatur nomen alicujus, reperiri poſſe eodem in loco in quo eſt ea, quæ nobis per oculos immiſſa eſt, cum eum videmus, quod ne quidem veriſimile eſt, quia nervi, qui ad duos iſtos ſenſus procedunt, non habent unam eandemque originem: verum quamvis id ita foret, quomodo concipi poteſt duas figuras eodem tempore in eadem cerebri particula poſſe ſubſiſtere?. Multo etiam minus veriſimile eſt, ſpecies triginta, verbi gratia, vocum, quæ eandem rem ſignificare poſſunt, omnes eodem in cerebri loco poſſe reperiri ſimul cum imagine objecti. Tertio loco, cum ex libri alicujus lectione diſcimus ea concipere, quæ nunquam neque vidimus, neque cognovimus, & de quibus nunquam forte cogitaremus, niſi ea legeremus, poſſumuſne dicere naturam jam longo ante tempore curaſſe, ut eorum ſpecies cum ſpeciebus vocum & literarum eodem loco collocarentur? Et cum de figura decem mille angulorum loquimur, noſtra imaginatio non aliam ejus format imaginem, quam ſi de figura mille angulorum cogitaremus, quamvis intellectus noſter admodum diverſas de iis habeat notiones; abſurdum ergo eſt dicere eam imaginem confuſam, quam noſtra imaginatio format, junctam eſſe cum ſpecie ſoni verborum, quia ipſius confuſio prohibet, quo minus figuræ, quam ſignificat, poſſit eſſe ſimilis: Denique & in te ipſo experiri potuiſti, quemadmodum id contigit, & quotidie contingit plurimis, te aliquando legiſſe, & audiviſſe, quid ſignificaret hic verſus Virgilii:

Titire, tu patulæ recubans ſub tegmine fagi.

Licet tibi imaginatus non fueris paſtorem ſub arbore recubantem. Verum quidem eſt difficile eſſe id obſervare, niſi caſu fortuito; teque id nunquam facturum, ubi id facere volueris, quia tum nunquam imaginatio tua ceſſabit excitare in te imaginem objecti. Novi ſæpius etiam dum eum verſum legimus, repræſentari nobis paſtorem ſub arbore recubantem: verum ſufficit contrarium aliquando accidere, ut oſtendamus non eſſe ſimilitudinem ſpeciei, quæ imprimitur organo ſenſus, aut imaginationis, quæ facit ut de eo cogitemus; litteræ enim ejus verſus non poſſunt dici ullo modo ſimiles eſſe paſtori. Ab altera parte cum tabulam aliquam aſpicimus, in qua imagines ſecundum artem ſunt delineatæ, quot & quam diverſa nobis non repræſentantur ex ſimplici objectorum delineatione: Nonne alia aliis magis ſurgentia aut ſubſidentia exhibentur? Nonne omnia ac ſi animata eſſent, & ſe moverent repræſentantur? Fracaſtorio quidem facile fuit ſub-notionis nomine ornare actionem imaginationis, qua omnia ea obſervamus: verum id difficul-

tatem non tollit, nihilque impedit, quo minus jure merito concludere poſſimus objectum nullam imaginem emittere quæ ipſi ſimilis ſit, quoniam oculi noſtri nullam recipiunt impreſſionem, niſi à lumine & figura iſtarum imaginum, quæ non poſſunt dici continere ſimilitudinem cùm omnibus iis, quorum in nobis excitant cogitationem. Nihil infirmius hoc argumento Fracaſtorii poteſt eſſe, cum dicit ſpecies intellectus & imaginationis eſſe eaſdem, quia duæ ſpecies diverſæ repræſentare, aut ſimiles eſſe non poſſent uni eidemque objecto; quia jam vidimus neceſſe non eſſe, ut id, quod ab objectis ſenſibus imprimitur, ſit ſimile objectis quæ repræſentant. Et quamvis id ita foret, ſic tamen evidenti ſatis paralogiſmo laboraret, nam ex Fracaſtorii argumento tantum ſequitur duas ſpecies diverſas eſſe non poſſe, quatenus vim habent repræſentandi unum idemque objectum; id autem non impedit eas admodum diverſas eſſe poſſe, cum eas tantummodo in ſe ipſis conſideramus; ut vides imagines in pictura & in ſpeculo efficere poſſe, ut eundem hominem concipiamus, quamvis in ſe ipſis ſint diverſiſſimæ. Atque ita ex dictis facile patet, quid ſit ſentiendum de vulgari iſto axiomate, nihil nimirum eſſe in intellectu, quod antea non fuerit in ſenſu; id enim non tantum verum non eſt, ubi ſermo eſt de ſpeciebus corporeis eo ſenſu quo eas ſupra definivi, & quo eas ſemper in hoc tractatu ſumo, quoniam non ſunt niſi accidentia, aut modi corporis, quorum nullus in mente poteſt recipi: verum & quamvis nihil aliud per hoc axioma dictum vellemus, quam omnes noſtras cognitiones originem ſuam trahere ex ſenſuum obſervatione, id tamen nihilo magis defendi poſſet; nam ut admodum bene dicit D. Deſcartes in ſua reſponſione ad programma D. Regii. *Quiſquis rectè advertit, quouſque ſenſus noſtri ſe extendant, & quidnam ſit præciſe, quod ab illis ad noſtram cogitandi facultatem poteſt pervenire, debet fateri, nullarum rerum ideas, quales eas cogitatione formamus, nobis ab illis exhiberi: adeo ut nihil ſit in noſtris ideis, quod menti ſive cogitandi facultati non fuerit innatum, ſolis iis circumſtantiis exceptis, quæ ad experientiam ſpectant; quod nempe judicemus, has vel illas ideas, quas nunc habemus cogitationi noſtræ præſentes, ad res quaſdam extra nos poſitas referri, non quia iſtæ res illas ipſas noſtræ menti per organa ſenſuum immiſerunt, ſed quia tamen aliquid immiſerunt, quod ei dedit occaſionem ad ipſas, per innatam ſibi facultatem, hoc tempore potius quam alio, efformandas. Quippe nihil ab objectis externis ad mentem noſtram per organa ſenſuum accedit, præter motus quoſdam corporeos; ſed ne quidem ipſi motus, nec figuræ ex iis ortæ, à nobis concipiuntur, quales in organis ſenſuum fiunt, unde ſequitur ipſas motuum & figurarum ideas nobis eſſe innatas: ac tanto magis innatæ*

eſſe

eſſe debent ideæ doloris, colorum, ſonorum, & ſimilium, ut mens noſtra poſſit occaſione quorundam motuum corporeorum ſibi eas exhibere: nullam enim ſimilitudinem cum motibus corporeis habent. Quid autem magis abſurdum fingi poteſt, quam quod omnes communes notiones, quæ menti noſtræ inſunt, ab iſtis motibus oriantur, & ſine illis eſſe non poſſint? Vellem, quis me doceret, quiſnam ille ſit corporeus motus, qui poteſt in mente noſtra formare aliquam communem notionem, exempli cauſa, quod, quæ eadem ſunt uni tertio, eadem ſunt inter ſe, vel quamvis aliam: omnes enim iſti motus ſunt particulares, notiones vero illæ univerſales, ut nullam cum motibus affinitatem, nullamve ad ipſos relationem habentes: ſuper quo fundamento ruinoſo, nempe quod nihil eſt in intellectu, quod prius non fuerit in ſenſu, innituntur, qui putant *ideam Dei, quæ in nobis eſt, non à noſtra cogitandi facultate, cui ſit innata, procedere, ſed ex divina revelatione, vel traditione, vel rerum obſervatione eſſe; cujus aſſertionis errorem ut facilius agnoſcamus, conſiderandum eſt aliquid dici poſſe ex alio eſſe duobus modis, vel quia hoc aliud eſt cauſa ejus proxima, & primaria, ſine qua eſſe non poteſt, vel quia eſt remota, & accidentaria duntaxat, quæ nempe dat occaſionem primariæ producendi ſuum effectum uno tempore potius quam alio. Sic artifices omnes ſunt operum ſuorum cauſæ primariæ & proximæ; qui vero jubent, vel mercedem promittunt, ut illa faciant, ſunt cauſæ accidentariæ & remotæ, quia fortaſſe niſi juſſi non facerent. Non autem dubium eſt, quin traditio vel rerum obſervatio ſæpe ſit cauſa remota, nos invitans, ut ad ideam, quam habere poſſumus de Deo, attendamus, illamque cogitationi noſtræ præſentem exhibeamus. Quod autem ſit cauſa proxima iſtius ideæ effectrix à nemine dici poteſt, niſi ab eo qui putat nihil à nobis de Deo unquam intelligi niſi quale ſit hoc nomen* Deus, *vel qualis ſit figura corporea, quæ nobis ad repræſentandum Deum à pictoribus exhibetur. Quippe obſervatio, ſi fiat per viſum, nihil propria ſua vi menti exhibet præter picturas, & quidem picturas ex ſola motuum quorundam corporeorum varietate conſtantes; ſi per auditum, nihil præter verba, & voces: ſi vero per alios ſenſus, nihil in ea habetur, quod referri poſſit ad Deum. Et ſane, quod viſus nihil præter picturas, nec auditus præter voces, vel ſonos proprie, ac per ſe exhibeat, unicuique eſt manifeſtum: adeo ut illa omnia, quæ præter iſtas voces, vel picturas cogitamus tanquam earum ſignificata, nobis repræſententur per ideas non aliunde advenientes, quam à noſtra cogitandi facultate, ac proinde cum illa nobis innatas,* quæ ideo per ſenſus non advenerunt, verum omnino diſtinctæ ſunt à ſpeciebus imaginationis, hoc eſt, ab iis impreſſionibus, quas actio objecti externi in cerebro produxit. Ex eo etiam videmus, quid cogitare debeamus de iſta propoſitione Scholæ Ariſtotelicæ, *intelligentem ſpeculari oportet phantaſmata*; nihil enim falſius eſt, ſi per ea phantaſmata intellexit ſpecies corporeas objectorum ſenſuum noſtrorum; & ſi dicere voluit ſo-

las eſſe formas cogitationum noſtrarum, quas mens immediate contemplatur, & ſi ea phantaſmata ſumpſit pro notionibus mentis, nomen iis dedit, quod iis minime convenit, & non niſi ſpeciebus imaginationis debetur.

Verum ſatis de ſpeciebus corporeis locuti ſumus, veniamus nunc ad ideas mentis,quarum naturam facile detegemus,ſi ſemel bene advertimus eas plane alias eſſe ac ſpecies illas corporeas, quibus aliquæ earum ſunt alligatæ,modo poſtea explicando, ubi de unione mentis & corporis locuturi ſumus. Illæ autem duobus modis conſiderari poſſunt, aut in ſe ipſis, aut in relatione, quam habent cum rebus, quas repræſentant, & quas nos concipere faciunt. Quando eas in ſe ipſis ſpectamus, definiri poſſunt tanquam *formæ aut modi cogitationum mentis, quarum immediata perceptione rem, quam nobis repræſentant, percipimus, & certi ſumus talem nos habere cogitationem.* Eas appello modos, quoniam nulla earum eſt, quam concipere poſſim ſine ſubſtantia cogitante, quamvis admodum bene concipere poſſim iſtam ſubſtantiam ſine aliqua illarum in particulari; Atque ita non differunt aliter à ſubſtantia mentis, neque etiam inter ſe, niſi ut modi differunt à ſubſtantia, ad quam pertinent; illæ formæ non ſunt diverſæ à noſtris cogitationibus in particulari, aut ſi ab iis differunt, id eodem tantum modo eſt, ac figuræ differunt ab extenſione particulari uniuſcujuſque corporis; verum realiter ſunt diſtinctæ à ſpeciebus corporeis, quia unas ſine aliis admodum clare concipio, quamvis aliquæ illarum ſemper fere ſimul cum his inveniantur.

Ut hoc intellectu facilius evadat, & natura earum formarum melius cognoſcatur ab iis, qui imaginatione ſua magis quam intellectu aſſueti ſunt uti, oportet hic mentem cum corpore conferre; quamvis enim duæ iſtæ ſubſtantiæ habeant eſſentiam omnino diverſam, non tamen, quia proprietates utriuſque ipſis conveniunt eodem modo, ullo forte alio modo melius naturam idearum,quæ modi ſunt mentis,concipere poterimus, quam ſi eas comparemus cum modis corporis, & examinemus quo pacto illi modi iſtis conveniunt.

Conſideremus primo mentem æque ac corpus eſſe ſubſtantiam, & quemadmodum hoc habet unum attributum eſſentiale, nimirum extenſionem, per quam eſt id quod eſt, eodem modo & illam habere cogitationem, quæ eam (nempe mentem) conſtituit in ſua natura. Secundo omnino ut corpus non eſt figuratum mobile & diviſibile, niſi quia eſt extenſum, ſic etiam mens non haberet facultates volendi, intelligendi, ſentiendi, imaginandi, reminiſcendi, ratiocinandi, niſi eſſet res cogitans:

tans: Tertio, quemadmodum unumquodque corpus particulare neceſſario habet ſingulis momentis ſuæ durationis aliquam figuram, quæ ejus extenſionem limitat, ſic etiam mens ſemper aliquam habet ideam, quæ ipſi præſens eſt, ejuſque cogitationem terminat; & quemadmodum extenſio generalis corporis eſt indiviſibilis; quia corpus in genere inſeparabile eſt ab omnibus ſuis partibus, quas omnes ſemper in ſe comprehendit, & præter quas nullæ eſſe poſſunt; ac præterea quemadmodum extenſioni ita conſideratæ nec limites, nec figuræ aſſignari poſſunt, eodem modo & cogitatio mentis ſupremæ & infinitæ dividi non poteſt per aliquam ideam particularem; & quemadmodum illa ſine terminis ac limitibus eſt, non eſt neceſſe, ut ſit terminata per aliquam iſtarum formarum; verum includit quicquid cognoſci poteſt una ſola eademque cogitatione; adeo ut illi, qui nolunt mentem humanam ſemper aliquam ideam particularem habere, quæ ejus cogitationem limitet & determinet, eam faciant præter ſuam opinionem aliquo modo infinitam. Quarto loco, haud aliter ac diverſæ figuræ corporis nihil ſunt quam diverſi modi, qui modificant & limitant ejus ſuperficiem, ſic etiam ideæ & notiones mentis nihil aliud ſunt, niſi diverſæ formæ, quibus actus cogitationis mentis ſunt veſtiti, limitati & determinati. Denique, quemadmodum omnes figuræ, quæ poſſunt corpori alicui accidere, ſimiles ſunt inter ſe, quando eas tantum conſideramus tanquam modos, quibus ſuperficies eſt terminata, & nihilominus tamen non deſinunt diverſas admodum habere proprietates, ſic etiam ideæ mentis, quamvis ſimiles, quando eas ſpectamus ſolummodo tanquam formas noſtrarum cogitationum, ſunt nihilominus valde diverſæ reſpectu diverſarum rerum, quas nobis repræſentant.

Quando ideas conſideramus non amplius in ſe ipſis, verum per relationem ad objecta quæ nobis repræſentant, dicere poſſumus eas eſſe imagines & repræſentamina omnium eorum quæ concipimus, quæque non tantum ſunt corporea, verum etiam ſpiritualia; atque ideo procul dubio eſt, quod Græci ac Latini iis nomen ideæ, & ſpeciei dederunt. Scio non defuturos, qui rogabunt, quomodo fieri poſſit, ut res ſpirituales, quales ſunt ideæ, aut formæ noſtrarum cogitationum, efficere poſſint, ut concipiamus corpus, ejuſque proprietates, quibuſcum nullam habent analogiam nec ſimilitudinem. Neque id ſine difficultate eſt; non tamen dubitari poteſt de eo quod dico, præcipue ſi duo hæc conſiderentur. Primum eſt, mentem, cum ſit res cogitans, talis naturæ eſſe neceſſario, ut per ſuas proprias cogitationes ſibi ipſi re-

præſentare poſſit omnia; Et ſecundum eſt, eam eſſe *divinæ quaſi particulam mentis*; infinita autem illa mens, quæ omnia per ſe ipſam cognoſcit, corpora cognoſcere nequiret, ſi fieri haud poſſet, ut ejus cogitatio, licet tota ſpiritualis, ea ipſi poſſet repræſentare; non igitur abſurdum eſt, ſi dicamus noſtras ideas, quamvis ſpirituales, efficere poſſe, ut corpora æque ac ſpiritus concipiamus; E contra, credere debemus eam eſſe proprietatem eſſentiæ cogitationis, quod poſſit repræſentare objectum de quo cogitamus, ejuſque eſſe imago & pictura; neque puto Ariſtotelem ipſum aliud dicere voluiſſe, quando ait, *intellectus intelligendo fit omnia.*

Nunc de cauſa harum idearum loquamur, & præcipue quidem de iſta, quæ formam eam, quam percipimus, ſingulis noſtris cogitationibus tribuit. Mihi videntur duæ poſſe aſſignari, una principalis & efficiens, altera remota & tantum occaſionalis. Ut utramque bene concipiamus, primo opus eſt notare omnes ideas, quando eas per relationem ad res, quas repræſentant conſideramus, reduci poſſe ad duas claſſes. Prima eſt earum, quæ nobis repræſentant extenſionem, omneſque proprietates, & modos, qui eam neceſſario conſequuntur, aut ad minimum eam præſupponunt: Secunda eſt earum, quæ in ſuo conceptu cogitationem includunt, & quæ illam conſequuntur; nullam enim habemus ideam, quæ non ad alterutram referatur, hoc eſt, quæ in ſe non contineat notionem extenſionis aut cogitationis. Nota ſecundo loco, tam has quam illas quandoque in mente excitari per applicationem & determinationem potentiæ noſtræ cogitandi, ad certa quædam objecta, & ejus detorſionem ab aliis; aliquando rurſus eas menti præſentes eſſe invitis nobis, aut ad minimum ſine voluntatis noſtræ conſenſu, ut accidit in omnibus ſenſibus, quos habemus ex occaſione objectorum ſenſuum noſtrorum tam internorum, quam externorum, quos, ne habeamus, prohibere non poſſumus, tantiſper dum præſentia ſunt, & in organa ſenſuum agunt. Quamvis autem dicere poſſimus corpora, quæ noſtrum ambiunt, & in genere quicquid nos obligare poteſt ad cogitandum de corporibus, aut etiam de mentibus, quando id ex noſtra voluntate non procedit, aliquo modo eſſe cauſam idearum, quas tunc habemus, quia eas non haberemus cum omnibus iſtis circumſtantiis, cum quibus eas habemus, ſi in noſtrum corpus non egiſſent: Quia tamen non ſunt niſi ſubſtantiæ materiales, quarum actio ſe non extendit uſque ad animam, quatenus ſimpliciter eſt res cogitans, verum in quantum unita eſt corpori eum in modum, quem infra deſcribemus, non poſſunt ad ſummum eſſe niſi

cauſa remota & occaſionalis, quæ propter unionem mentis cum corpore obligat facultatem, quam habemus cogitandi, eamque determinat ad productionem iſtarum idearum, quarum illa eſt cauſa principalis & efficiens.

Quantum ad ideas, quas formamus, quia nos ipſos determinamus ad cogitandum de una re potius quam de alia, illæ ſunt trium generum; aliæ nobis repræſentant objecta corporea particularia; aut aliquas eorum proprietates; aliæ eadem nobis repræſentant per modum univerſalium; & denique aliæ pertinent ad naturas ſpirituales, ut Dei, Angelorum, & animæ noſtræ, & nobis detegunt eorum proprietates & operationes. Ad primi generis ideas quod attinet, ea ipſa unio mentis & corporis (aut ad minimum ejus Author) earum eſt cauſa principalis, quia ex ipſa reſultat potentia, quam habemus imaginandi, ut id prolixius ſuo loco explicabimus. Verum ſola potentia, quam habemus volendi & nos determinandi, eſt cauſa efficiens idearum, quas formamus de ſubſtantiis ſpiritualibus, earumque proprietatibus, quando animum ab omnibus pictorum imaginationibus avocantes, intellectum noſtrum applicamus ad eas ſolummodo conſiderandas tanquam res cogitantes, neque id accidit ex occaſione alicujus objecti corporei, verum per ſimplicem noſtræ voluntatis effectum ex nobis ipſis ferimur ad cogitandum de iis, aut ad minimum tum quando ad id nulla ſpecie corporea utimur. Quantum ad ideas rerum corporearum in genere, & indefinite conſideratarum, illæ videntur aliquo modo dependere ab imaginatione, quia ita aſſueti ſumus formare aliquam ſpeciem corpoream, quando de natura corporis cogitamus, ut tum etiam, cùm non niſi in genere eam conſideramus, facultas, quam habemus imaginandi, ſemper formet aliquam ſpeciem ſuper glandula, quæ ejus eſt inſtrumentum, cujus ope anima non tantum format notionem generalem naturæ corporeæ, verum confuſe ſibi repræſentat aliquam rem corpoream tanquam oculis ſuis obverſantem. Verum iſtæ ideæ multo magis dependent in ſua productione (quando ſunt claræ & diſtinctæ) ab alia aliqua cauſa, quæ eas exuit omnibus iſtis conditionibus, quibus redduntur particulares, ut ex iis fiant notiones generales.

Ut hæc veritas melius intelligatur, & difficultas, quæ hic inveniri poſſet, tollatur, conſidera, quæſo, mecum mentem eſſe ſubſtantiam quæ habet facultatem cogitandi, quæque habet duos ramos, potentiam ſc. percipiendi, & voluntatem. Prima autem iſta aliquo modo eſt potentia paſſiva, & indeterminata, quæ (quemadmodum diximus) nul-

duobus modis me habere ideam alicujus rei, vel quia de ea poſſum cogitare, ejuſque formare ideam, quotieſcunque mihi placet; eoque ſenſu verum eſt dicere me oportere habere ideam iſtius rei, antequam me poſſim determinare ad cogitandum de ea, hoc eſt, oportet me ejus poſſe formare ideam, antequam mea voluntas ſe determinet ad eam potentiam in actum deducendam.

Alter modus, ſecundum quem dici poteſt nos alicujus rei habere ideam, eſt, quando mens non tantum potentiam habet eam formandi, verum etiam quando ea menti actu præſens eſt; atque eo ſenſu non ſemper verum eſt dicere, oportere nos habere ideam rei, de qua volumus cogitare, antequam ejus habeamus voluntatem: verum ſufficit ſi eodem præciſe tempore, quo voluntas ſe determinat, applicatque intellectum ad cogitandum de illa, is ejus formet ideam. Secundo reſpondeo, quamvis noſtræ cogitationes aliæ alias conſequantur, objectaque externa, aut primæ cogitationes occaſionem dent voluntati ſe determinandi, formandique ideas ſequentium cogitationum, id non impedire quominus eam dicere poſſimus earum cauſam proximam, & principalem; alias enim dicere oporteret objecta externa, & non mentem, producere ideas, quas de iis habemus, præſertim quia ipſorum præſentia menti occaſionem dat de iis cogitandi. Tertio loco reſpondeo, primas noſtras cogitationes nos non obligare neceſſario ad formandas ideas ſecundarum, noſque ſatis ſentimus in noſtro arbitrio eſſe poſitum mentem noſtram iis applicare; quod non eſſet, ſi nil niſi facultas paſſiva percipiendi in mente foret, eaque non etiam haberet potentiam activam producendi ideas, ad minimum earum rerum, ad quas ſe voluntario applicat, quæque non ſunt ſupra ejus vires. Non igitur dubitare debemus in mente inveniri potentiam activam, quæ producit & format ideas, quibus voluntario percipit; & certi eſſe debemus eam potentiam eſſe voluntatem, tum quia id nomen damus principio omnium mentis operationum, quæ pro actionibus habentur, tum quia, cum functiones voluntatis formam aliquam particularem habeant, qua mediante nos eas æque ac alias mentis noſtræ cogitationes percipimus, dubitare non poſſumus eam habere vim producendi ideas; præſertim quia illarum natura in eo conſiſtit, quod ſint cogitationes mentis aliquam formam habentes; atque adeo rationem credendi voluntatem, quæ mentem determinat ad cogitandum de aliqua re, non minus cauſam eſſe ideæ rei, ad quam mentem applicat, quam cauſa eſt ideæ propriarum ſuarum functionum; neque moleſtum erit tibi eam veritatem perſuadere, ſi ad-

vertas non eſſe niſi ideas ſubſtantiarum ſpiritualium, earumque proprietatum & operationum, quæ aliquando in mentem venire poſſunt per ſimplicem voluntatis determinationem, præſertim quia illæ ſolæ ſunt, quæ nullum cum corpore habent commercium, & ad quarum productionem id ſæpiſſime nihil tribuit.

Quamvis omnes noſtræ cogitationes, aut noſtræ ideæ ſint in eo ſimiles quod ſunt modi, aut diverſæ cogitandi formæ, quas cogitationes appellamus, cum eas ſimpliciter tanquam operationes mentis reſpicimus, & quas vocamus ideas, quando conſideramus nullam earum eſſe, quæ non repræſentet, noſque percipere faciat rem aliquam; invenio nihilominus eas valde diverſas eſſe, quando unas aliis opponimus, aut ſecundum modum repræſentandi, aut ſecundum res quas repræſentant, aut ſecundum potentias, quibus inſerviunt, aut ſecundum cauſas, quæ eas producunt, aut denique ſecundum relationem, quam habent cum mente noſtra. Quando eas conſideramus ſecundum modum, quo nobis objecta repræſentant, aliæ ſunt claræ & diſtinctæ, aliæ obſcuræ & confuſæ; D. Deſcartes appellat ideam claram eam, quæ menti attendenti evidens ac manifeſta eſt, eodem modo, quo nos dicimus clare videre objecta, quando nobis præſentia ſatis fortiter agunt, ut ſentiantur, oculique noſtri bene diſpoſiti ſunt ad ea videnda; & diſtinctam appellat eam, quæ ita præciſa & diverſa eſt ab omnibus aliis, ut nihil comprehendat in ſe, niſi quod manifeſte appareat illi, qui eam, ut oportet, conſiderat. Idea obſcura oppoſita eſt claræ, & confuſa diſtinctæ. Hic autem notabis aliquam ideam non ideo magis diſtinctam eſſe quia pauca comprehendit, verum quia nihil comprehendit niſi quod eſt clarum.

Secunda differentia idearum, quæ ſumitur à rebus, quas repræſentant, maxime digna eſt quæ conſideretur, eaque maximum ſpecierum numerum ſub ſeſe continet; aliæ enim repræſentant eſſentiam, & ſubſtantiam in genere, monſtrantque proprietates, quæ omnibus iis ſunt communes, aliæ repræſentant ſubſtantiam aliquam particularem, ſubſtantiam ſc. extenſam ſive corpus, aut ſubſtantiam cogitantem ſive mentem. Aliæ nobis repræſentant res ſimplices, aliæ res compoſitas; quo reſpectu aliæ dicuntur ideæ ſimplices, aliæ compoſitæ: Et notandum hic eſt circa eas, ideas ſimplices ſemper eſſe veras, quia res, quam repræſentant, aut exiſtit, aut ad minimum poteſt exiſtere eo modo, quo illam cognoſcimus; quia idea ſimplex, cum nihil unquam aliud repræſentet, niſi unum attributum eſſentiale, non poteſt non eſſe clara

&

& diſtincta; quia obſcuritas & confuſio, quæ aliquando in ideis compoſitis reperitur, ex eo oritur, quod ſimul jungamus notiones & proprietates, quæ ſimul jungi non poſſunt. Notandum etiam, ut noſcatur an aliqua idea ſit ſimplex, an compoſita, advertendum eſſe, an proprietatum, quas includit, unam ſine aliis concipere non poſſimus; quando enim id accidit, ſignum eſt infallibile eam eſſe compoſitam; ſic idea hominis, quæ comprehendit cogitationem & extenſionem, eſt idea rei compoſitæ, quia concipere poſſum reciproce unam earum proprietatum ſine alia, atque ideo illæ poſſunt ſeparatim poni.

Sunt etiam aliquæ noſtrarum idearum, quæ nobis tantum repræſentant diverſos actus intellectus, aut voluntatis, aliæ præterea repræſentant objectum aliquod externum; denique una eſt, quæ repræſentat rem neceſſariam, quam Deum appellamus; aliæ rurſus res quidem actu, ſed non neceſſario exiſtentes, aliæ res pure poſſibiles tantum repræſentant. Circa hæc autem duo ſpeciatim notanda veniunt; Primum eſt omnes ideas rerum, quas habemus, includere notionem exiſtentiæ actualis, aut poſſibilis, verum non eſſe niſi ideam Dei, in qua exiſtentia neceſſaria comprehenditur. Secundum eſt, quamvis nulla ſit idea, quæ tot attributa contineat, quam idea Dei, quia tamen illa ea comprehendit tali modo, quo omnia redduntur inſeparabilia, & identificata, aſſeri poſſe nullam ea eſſe ſimpliciorem.

Tertia oppoſitio idearum petitur à potentiis, quibus illæ ſerviunt: aliæ enim pertinent ad ſenſus, aliæ ad imaginationem, & aliæ denique ad intellectum purum.

Quarta deducitur à cauſis, quæ contribuunt ad earum productionem; aliæ enim ſimpliciter originem habent à mente, & quamvis aliæ etiam inde procedant, id tamen eſt ex occaſione ſui corporis, quod eas producat.

Denique, antequam huic capiti finem imponam, verbum unum de celebri iſta quæſtione mihi addendum eſt, ſcilicet, an ideæ menti ſint innatæ, an vero ſint acquiſitæ; reſpondeo utrumque dici poſſe; innatæ ſunt non tantum quia eas nunquam à ſenſibus accepit, verum etiam quia creata eſt cum facultate cogitandi eaſque formandi, quæ earum cauſa proxima eſt & principalis, eodem modo ac arthritidem, aut calculum dicimus eſſe naturalem aliquibus familiis, quando, qui ex iis naſcuntur, ſecum ferunt diſpoſitionem proximam ad iſtos morbos. Verum ideæ ſunt acquiſitæ, & non naturales, ſi per vocem eam naturales intelligimus eas in ſubſtantia animæ eſſe tanquam in reconditorio,

eum

eum in modum, quo tabulæ pictæ in porticu aliqua diſponuntur ad eas, quando lubet, contemplandas; nulla enim earum in particulari neceſſario eſt menti noſtræ actu præſens, ea enim cum ſit ſubſtantia cogitans, nihil poteſt actu præſens habere, cujus non habeat cognitionem Quapropter illæ in mente tantum potentia, & non actu continentur, eo fere modo, quo figuræ continentur in maſſa ceræ, in quo ea tamen differentia eſt notanda, quod in cera ea potentia tantum ſit paſſiva, cum contra etiam in mente ſit activa.

Concludo igitur cum D. Deſcartes, mentem non opus habere aliquibus ideis naturalibus, quæ diverſæ ſint à facultate, quam habet cogitandi; quod mihi adeo clarum videtur, ut ingenue fatear me non videre, quam rationem D. Regius habere potuerit iſti propoſitioni contradicendi. Nam notandum eſt, quando D. Deſcartes dixit aliquas ideas menti innatas eſſe, eam ejus non fuiſſe mentem, ut ſtatueret, mentem opus habere aliquibus ideis, quæ diverſæ eſſent ab ejus facultate cogitandi: verum id fecit tantum, ut diſtingueret ideas, quæ maxime ſunt familiares & naturales menti, ab iis quæ plus commercii habent cum ſenſibus. Mihi videtur Porphyrius in eadem ſententia fuiſſe cum D. Deſcartes, quando ita definit memoriam, *Memoria non eſt imaginum cuſtos, ſed facultas, quæ ex rebus mente conceptis propoſitum denuo promere poteſt.* Nam revera, quamvis ideæ ſint imagines omnium rerum quas concipimus, non tamen perſuadere nobis debemus mentem aliquas in nativitate ſecum adferre, & eas reſervare, quas ſemel formavit; è contrario primæ evaneſcunt, quando ſecundæ producuntur, eodem modo ac figuræ priores ceræ pereunt, cum novæ ei introducuntur: & ſi aliquid de prioribus ideis remaneat, id aliud nihil eſt, quam quod majorem cum mente acquirant familiaritatem, quæ facit, ut eas & melius reproducat & formet ſecunda vice quam prima.

CAPUT XI.

De voluntate.

Nos non tantum habemus facultatem percipiendi, quæ eſt potentia paſſiva, verum & aliam inſuper habemus activam, quam appellamus facultatem volendi, hoc eſt, eligendi, aut nos ex nobis ipſis determinandi ad id omne, ad quod nos determinamus, quam vocamus voluntatem, aut liberum arbitrium. Ut hæc facultas activa bene cognoſcatur, conſiderandum nobis eſt primo, quæ ſit ejus natura, &

in quo ea conſiſtat; Secundo, nos in nobis talem potentiam habere; Et denique, eam non deſinere eſſe liberam, quamvis à Deo dependeat.

Eſſentia iſtius facultatis conſiſtit primo in eo, quod ſit principium activum omnium actionum mentis, quæ ex ſe ipſa, & per ſe ipſam, poſtquam intellectus rem percepit, eligit, & ſe determinat ad amplectendum, aut fugiendum, aut ad judicium ſuſpendendum, quando res nondum ſatis clare percepta eſt. Secundo conſiſtit in eo, quod eodem præciſe tempore, quo intellectus ipſi proponit verum aut falſum, bonum aut malum, diſtincte & ſine obſcuritate, illa ſe determinet infallibiliter ad amplectendum unum, & fugiendum alterum; Verum quando veritas aut falſitas, bonum aut malum, ipſi non niſi obſcure & confuſe proponuntur, menſque eam obſcuritatem & confuſionem percipit, ea facultas menti non permittit ſe determinare, ſed eam ſuſpenſam tenet, quamdiu obſcuritatem iſtam animadvertit. Tertio, natura iſtius facultatis conſiſtit in eo, quod adeo libera ſit, ut contradictionem involveret dicere aliquod agens externum talem ejus libertati vim inferre poſſe, ut faceret eam invitam aliquid velle. Origo iſtius libertatis provenit primo ex eo, quod mens ipſa ſit, quæ ſe ipſam determinet; & ſecundo ex eo, quod quamvis infallibiliter ſequatur & amplectatur bonum quod clare cognoſcit, nihilominus ope iſtius facultatis libere ſemper id faciat, & abſolute loquendo poſſet id non facere, ſecundum eum, quem ſtatim dicemus, modum. Appellamus ergo voluntatem in toto hoc tractatu, *eam potentiam activam & electivam, per quam mens ſe determinat libere ad faciendum, aut non faciendum aliquid, ad affirmandum, aut negandum*; & uno verbo *eam mentis vim, quam habet producendi ex ſe ipſa, & citra coactionem, omnes actiones & cogitationes, in quibus electio aliqua & judicium locum habere poteſt.* Illi qui ponunt eſſentiam libertatis in indifferentia, ſumpſerunt eum terminum ſenſu admodum diverſo ab eo, quem ipſi dat D. Deſcartes in quarta ſua meditatione, ubi eam ſumit pro eo ſtatu animæ, in quo mens nihil clari, nihilque diſtincti in objecto videns, non majorem habet inclinationem ad id fugiendum, quam ad amplectendum. Hoc ſenſu intelligere oportet hæc ejus verba, *Neque enim neceſſe eſt me in utramque partem ferri poſſe, ut ſim liber.* Addit enim porro, *ſed quo magis in unam partem propendeo, ſive quia rationem veri & boni in ea evidenter intelligo, ſive quia Deus intima cogitationis meæ ita diſponit, tanto liberius illam eligo; nec ſane divina gratia, nec naturalis cognitio unquam imminuunt libertatem; ſed potius augent, & corroborant; indifferentia autem illa, quam experior, cum nulla me ratio in unam par-*

tem magis quam in alteram impellit, eſt infimus gradus libertatis, & nullam in ea perfectionem, ſed tantummodo in cognitione defectum, ſive negationem quandam teſtatur; nam ſi ſemper quid verum & bonum ſit, clare viderem, nunquam de eo, quod eſſet judicandum vel eligendum, deliberarem; atque ita quamvis plane liber, nunquam tamen indifferens eſſe poſſem. Ergo indifferentia ſumitur pro ſtatu iſto neutro animæ, in quo invenitur, cum neſcit quid ſit determinandum, quando D. Deſcartes ſtatuit libertatem non conſiſtere in indifferentia; & quidem ſumma cum ratione: Quis enim negare poteſt nos nihil æque voluntarie, nihilque adeo libere facere quam ea in quibus ne vel minimam quidem hæſitandi, aut dubitandi rationem videmus? non autem negavit indifferentiam in libertate inveniri, ubi terminus iſte ſumitur, quemadmodum vulgo in ſcholis obtinet, pro ea potentia, quam habemus, faciendi aut non faciendi aliquid; & ne quid de ea re dubites, ecce quo modo ſuam ipſe mentem explicuerit epiſtola 112. primi voluminis: *Quod ad liberum arbitrium, prorſus ſentio cum R. P. atque ut ſententiam meam clarius explicem, velim primo notari, indifferentiam mihi videri proprie ſignificare ſtatum iſtum, in quo voluntas reperitur, cum illa non fertur ulla cognitione veri aut boni, ad partem unam potius quam aliam amplectendam; illamque hoc ſenſu ſumpſi, ubi dixi infimum libertatis gradum in hoc conſiſtere, quod poſſimus noſmet determinare ad res eas, ad quas ſumus prorſus indifferentes. Sed forſan per indifferentiam alii intelligunt poſitivam hanc, qua pollemus, facultatem determinandi nos ad contrariorum alterutrum, hoc eſt, ad proſequendum, aut fugiendum, ad affirmandum, aut negandum unum idemque. Atque hic dicam me nunquam negaſſe quin poſitiva hæc facultas eſſet in voluntate. Contra enim exiſtimo eam adeſſe non ſolum quoties voluntas ſe determinat ad iſtud genus actionum, in quibus nullo rationis pondere in unam potius quam in aliam partem inclinatur; ſed etiam in omnibus ejus aliis actionibus; ita ut voluntas nunquam ſe determinet, quin illam exerceat; eo uſque ut etiam cum evidentiſſima aliqua ratio nos ad aliquid inclinat, etſi moraliter loquendo vix poſſimus contrarium facere, tamen abſolute loquendo poſſimus: eſt enim ſemper penes nos abſtinere à proſequendo bonum aliquod quod ſit nobis clariſſime notum, aut admittere veritatem quampiam evidentem, modo ſolum cogitemus bonum eſſe hoc ipſo teſtari arbitrii noſtri libertatem. Præterea advertendum eſt libertatem in actionibus voluntatis conſiderari poſſe, aut antequam exerceantur, aut eo, quo exercentur, momento. Certum autem eſt libertatem conſideratam in actionibus voluntatis antequam illæ exerceantur, comprehendere indifferentiam ſumptam in ſecundo ſenſu, prout illam modo expoſui, non vero ſumptam in priore; hoc eſt, voluntatem noſtram, antequam determinata fuerit, ſemper liberam eſſe, & potentiam habere eligendi contrariorum alterutrum:*

at

at vero illa non eſt ſemper indifferens; contra enim nunquam deliberamus niſi ut nos eo ſtatu eximamus, in quo neſcimus quam amplectamur partem, aut certe ne in illum incidamus. Et quanquam judicium noſtrum alienis imperiis opponendo, ſoleamus dicere nos eſſe liberiores in iis, quæ nobis ſequi liceat, faciendis, quam in iis, quæ nobis aut imperata aut interdicta fuerint; nihilominus judicia noſtra, ſive cogitationes alias aliis opponendo haud poſſumus eodem modo dicere nos eſſe liberiores in iis faciendis, quæ nobis neque bona neque mala videntur, aut in quibus tantundem videmus mali, quantum boni, quam in iis, in quibus videmus longe plus boni, quam mali. Libertatis enim magnitudo conſiſtit aut in magna facilitate ad ſe determinandum; aut in magno uſu poſitivâ hujus potentiæ, quam habemus, ſequendi deteriora, etiam cum meliora videamus. Atqui ſi ea amplectamur, quæ ratio noſtra nobis ſuadet eſſe bona, tunc nos facile admodum determinamus; ſi vero contrarium fecerimus, majorem tum potentiæ iſtius uſum facimus: atque ita liberius ſemper agere poſſumus in rebus iis, in quibus plus boni, quam mali videmus, quam in iis, quas vocamus indifferentes. Atque etiam hoc ſenſu verum eſt dicere, nos multo minus libere facere ea, quæ nobis imperata fuerint, & ad quæ ultro nequaquam ferremur, quam ea quæ nobis non fuerint imperata: quia nempe judicium, quod nobis ſuadet iſta eſſe difficilia, adverſatur alteri judicio, quod nos monet bonum eſſe ea facere, quæ juſſi fuerimus; quæ quidem duo judicia, quo æquabilius nos movent, eo etiam magis indifferentiam inducunt, eo ſenſu ſumptam, quo primum explicui, hoc eſt, indifferentiam eam, quæ voluntatem conſtituit in eo ſtatu, in quo ſe determinare nequeat. Iam autem libertas conſiderata in voluntatis actionibus, quo momento exercentur, indifferentiam nullam continet, quomodocunque ſumatur: quia id quod fit, non poteſt non fieri eo tempore, quo fit: Itaque libertas tum conſiſtit tantum in facultate operandi, quæ prout augetur, augetur & libertas; tum autem agere libere, ſive libenter, aut voluntarie unum ſunt & idem. Atque hoc ſenſu ſcripſi me eo liberius ad aliquid ferri, quo pluribus rationibus ad id adductus fuerim, ſiquidem certum eſt voluntatem noſtram moveri tum facilius & vehementius.

Etiam locus alius eſt in Epiſtola 115. primi volum. ubi fere eadem repetit, attamen quia clarius illic ſe explicare videtur, non puto præter rationem fore, ſi eum hic adjungam; neque mihi vitio verti debet, quod complures textus D. Deſcartes adducam, quoniam hic nihil aliud niſi iſtius viri cogitationes vendo, eaque tantum ſupplere ſtudeo, quæ ipſe ad finem tractatus ſui de homine dicturus fuiſſet de natura mentis, ſi mors eum non impediviſſet inceptum abſolvere.

Quæſo attendas me non dicere, hominem non eſſe indifferentem, niſi ubi cognitio illi deeſt; ſed illum eo magis indifferentem eſſe, quo pauciores rationes norit; quæ

illum ad partem unam, potius quam aliam amplectendam moveant; quod quidem à nemine negari poſſe mihi videtur. Tecum autem ſentio in eo quod dicis poſſe quemlibet ſuſpendere judicium ſuum; ſed conatus ſum explicare modum, quo id fieri poſſit. Mihi enim videtur certum eſſe ex magna luce in intellectu ſequi magnam propenſionem in voluntate. *Ita ut quamdiu clariſſime videmus rem aliquam eſſe nobis convenientem, difficillimum ſit, imo &, ut credo, impoſſibile, quamdiu manet in nobis iſta cogitatio, ut deſiderii noſtri curſum teneamus. Verum, quia natura animæ ea eſt, ut uno momento attentionem ſuam prabeat uni fere tantum eidemque rei; ut primum abducitur attentio noſtra à rationibus, quæ ſuadent hanc rem eſſe nobis convenientem, nec aliud in memoria aſſervamus, niſi quod illa viſa eſt nobis optabilis, poſſumus demum menti noſtræ exhibere aliquam aliam rationem, quæ id nobis dubium faciat, atque ita judicium noſtrum ſuſpendere, imo & forſan ejus contrarium ferre. Atque ita cum non ſtatuas libertatem præciſe in indifferentia, ſed in potentia quadam reali, & poſitiva determinandi ſe, nulla eſt inter opiniones noſtras differentia niſi in verbis. Fateor autem hanc potentiam eſſe in voluntate: ſed quia non video quod illa, dum comitem habet indifferentiam, (quam quidem imperfectionem eſſe fateris) alia ſit, quam cum non habet, & quia nihil eſt in intellectu præter lumen, ut nempe in intellectu beatorum confirmatorum in gratia; illud omne generatim liberum dico, quod eſt voluntarium: Tu autem vis appellationem eam reſtringere ad potentiam ſe determinandi, quam comitatur indifferentia. Sed ego nil cupio in vocabulis ac uſum, & exemplum ſequi.* Et paulo inferius dicit: *Sed certe fateor in iis omnibus, in quibus eſt occaſio peccandi, indifferentiam ineſſe, neque exiſtimo ad hoc, ut male faciamus, opus eſſe, ut clare videamus id malum eſſe quod agimus: ſatis eſt ut id confuſe videamus, aut tantum meminerimus nos olim judicaſſe id eſſe malum, quanquam id ad præſens neutiquam videamus, hoc eſt, quanquam non attendamus ad rationes, quæ probant id eſſe malum; ſi enim clare videremus id eſſe malum, impoſſibile foret nos peccare, quamdiu id hoc pacto videremus; unde vulgo fertur,* omnis peccans eſt ignorans. *Neque tamen inde ſequitur non mereri eum, qui cum clariſſime videat quid ſit faciendum, id infallibiliter faciat, & abſque ulla indifferentia, quemadmodum I. Chriſtus, dum in terris ageret: Cum enim homo poſſit non ſemper perfecte attendere ad ea, quæ ſunt officii ſui, hoc ipſum eſt bene agere, ſi quis nempe ad officium ſuum perpetuo ita attendat, ut voluntas noſtra incunctanter obſequens lumini intellectus, ſit nequaquam indifferens. Cæterum non ſcripſi, gratia tolli prorſus indifferentiam; ſed ſolum nos illa inclinari in partem unam, potius quam in aliam, atque ita minui indifferentiam, licet non imminuatur libertas; unde mihi videtur ſequi hanc libertatem non conſiſtere in indifferentia.*

Ex hiſce locis videri poteſt, ſecundum mentem D. Deſcartes voluntatem,

tatem & libertatem, ut ipſe dicit in quarta meditatione, *tantum in eo conſiſtere, quod idem facere vel non facere, (hoc eſt, affirmare vel negare, proſequi vel fugere) poſſimus; vel potius in eo tantum, quod ad id quod nobis ab intellectu proponitur affirmandum vel negandum, ſive proſequendum vel fugiendum, ita feramur, ut à nulla vi externa nos ad id determinari ſentiamus*; atque ita quando dicit libertatem non conſiſtere in indifferentia, ſumit hoc nomen pro eo ſtatu, in quo mens nullas videt rationes, quibus magis ad hanc quam ad illam partem feratur, non autem eo modo, quo ſumitur in ſcholis pro ea potentia poſitiva, quam habemus agendi, aut non agendi, qua voluntatem uti in omnibus ſuis actionibus agnoſcit. Patet etiam eum ſtatuere, quando mens attenta eſt in contemplanda bonitate aut veritate rei, quæ adeo clara & diſtincta ipſi apparet, ut nulla in mente dubitandi ratio ſuperſit; voluntatem ſe ipſam ex ſe ipſa determinare, ſeque infallibiliter jungere iſti veritati aut bonitati; quod veriſſimum eſt, & cum axiomate hoc morali convenit, quo dicitur, *voluntatem non poſſe amplecti malum qua malum*, nempe quod clare cognoſcet ſuo reſpectu tale eſſe, atque ideo ſe infallibiliter jungere debet bono, quod cognoſcit tale eſſe, ita ut nullus dubitandi locus ſuperſit. Hoc ſenſu D. Deſcartes dixit ad bene agendum ſufficere bene judicare; nam ſi intellectus nihil aliud unquam menti exhiberet, niſi quod ita clarum & evidens eſt, ut de eo non poſſit dubitare, nunquam etiam voluntas in ſua electione poſſet errare: Veruntamen quia quamdiu mens noſtra corpori unita eſt, non diu poteſt eſſe attenta eidem rei, intellectuſque non habet ſæpe claram diſtinctamque cognitionem boni & mali ſine ulla obſcuritatis & confuſionis mixtura, & quamvis haberet, voluntas eum avertere poteſt, eumque obligare ad conſiderandum exercitium ſuæ libertatis tanquam maximum omnium ſuorum bonorum, quamvis ſe infallibiliter jungat bono, quod ut tale agnoſcitur; illa nihilominus retinet ſemper, abſolute loquendo, potentiam ei negandi aſſenſum ſuum, ſuſpendendi judicium, aut formandi contrarium præcedenti, dicendique cum Medea, *video meliora proboque, Deteriora ſequor*, quod tamen fere nunquam contingit.

Ut intelligatur in hiſce omnibus quomodo noſtra voluntas ſe moveat, nota primo, quando mens percipit aliquam ideam, eam primo loco per ſuam voluntatem ſe illi jungere, ſi clara ſit & diſtincta, hoc eſt, in ea acquieſcere, eique conſentire; verum ſi aliquam in ea agnoſcat obſcuritatem, cum non poſſit eo tempore in illa acquieſcere, negare ſuum aſſenſum, atque id appellatur judicare, quod nihil aliud eſt

 quam

quam dare, aut negare ſuum aſſenſum rebus, quas intellectus percipit. Quemadmodum autem veritas conſiſtit in indiviſibili, res enim eſt, aut non eſt, & nullum datur hic medium; voluntas non poteſt ſuſpendere ſuum judicium, aut negare ſuum aſſenſum inter duas propoſitiones contrarias, aut contradictorias, quarum una clarior apparet, aliter quam avertendo ab iis intellectum, atque impediendo ejus attentionem. Poſt primum hunc mentis actum, ſi ea idea contineat aliquam perfectionem ipſi propriam, tum voluntas non acquieſcit in ſola iſta perceptione; verum ulterius pergit, ſeque jungit ejus objecto per ſua deſideria, amores aliosque ſuos affectus; ſi è contrario idea iſta ipſi exhibeat aliquam imperfectionem, quæ ei nocere eamque offendere poſſit, tum mens per ſuam voluntatem ſe ſeparat ab iſto objecto, quantum poteſt, per affectus primis iſtis contrarios, & non niſi odio atque averſione erga illud affecta eſt: verum ſi ipſi duo objecta proponantur, voluntas infallibiliter fertur in id, quod optimum videtur, dummodo & id clare percipiatur, & nullus hæſitandi locus ſuperſit, dum mens in ejus contemplatione attenta eſt; nam ſimulac ejus attentio perit, voluntas poteſt ſuſpendere, aut mutare primum ſuum motum.

Obſerva ſecundo loco, quamvis voluntas, & liberum arbitrium revera ſint unum & idem, nihilominus aliquo modo ea differre: per voluntatem enim præcipue intelligimus τὸ ἐφ᾽ ἡμιν, τὸ αὐτοκίνητον, τὸ ἑκύσιον, καὶ αὐτεξύσιον, hoc eſt, id principium, per quod mens ſe determinat de ſe ipſa, omneſque motus, actioneſque omnes exequitur, quas à nobis ipſis proficiſci ſentimus; & per liberum arbitrium intelligimus τὸ αἱρετικὸν, καὶ προαιρετικὸν, hoc eſt, idem id principium, in quantum potentiam habet eligendi. Utriuſque autem reſpectu præcipue eſt, quod imaginem Dei feramus; ſi enim alias omnes noſtras facultates, intellectum nimirum, memoriam, & imaginationem conſideremus, eas maxime finitas & limitatas eſſe advertimus, eodemque tempore formamus ideam aliarum ſimilium facultatum multo ampliorum, imo etiam infinitarum, quas non niſi ad Deum pertinere poſſe ſine ulla difficultate agnoſcimus: Noſtram vero voluntatem quod attinet, ſi eam formaliter in ſe ipſa ſpectemus, quatenus ea eſt potentia, per quam ex nobis ipſis ferimur ad rem aliquam libere faciendam aut non faciendam, experimur eam in nobis adeo amplam, ut nullam aliam concipiamus ampliorem, & latius patentem; atque ita mihi videtur nos nullam aliam poſſidere facultatem, quæ propius nos ad Deum accedere, noſque ejus ſimilitudinem magis referre faciat. Non quod voluntas divina, ſi ex alia parte eam ſpe-

ſpectemus, non ſit noſtrâ infinitis modis perfectior; illa enim infinita potentia & cognitione comitata eſt, ſeque ad multo plura objecta extendit; cui accedit etiam quod noſtra voluntas, cum ſemper actionem intellectus præſupponat, ut agat in eam ſoleat inclinari partem, quæ aliquam claritatem & bonitatem continere percipitur; atque ita nunquam indifferens eſt, ut proprie loquamur, niſi ubi cognitione deſtituitur; divina autem voluntas abſolute indifferens eſt, quia in Deo cognoſcere & velle non ſunt niſi unum & idem, quorum unum alterum non præſupponit, neque vult Deus aliquid quia eſt bonum, ſed unumquodque eſt bonum, quia id vult; nam cum is ſit primum ens, à quo omnia dependent tam ratione ſuæ eſſentiæ, quàm ratione exiſtentiæ tanquam à cauſa principali, & aliquo modo totali, quæ facit ut ſint, & id ſint quod ſunt, ea neque bona neque vera ſunt, niſi quia ea ita voluit, intellexit & produxit. Si difficultas quædam ſit in comprehendenda hac veritate, cognitio, quam habemus de finitudine noſtri intellectus, ad pauca admodum ſe extendentis, & de infinita Dei perfectione, facile eam tollit, præcipue ſi animadvertamus ideam, quam de eo habemus, nos docere in ipſo non eſſe niſi unam ſolam, eamque omnino ſimplicem ac puram actionem, quod verba iſta Sancti Auguſtini admodum bene exprimunt, *quia vides ea ſunt*; in Deo enim *videre* & *velle* non ſunt niſi unum idemque: unde ſequitur, quemadmodum jam diximus, ejus voluntatem eſſe debuiſſe abſolute indifferentem ad omnia quæ facta ſunt, aut unquam fient; quoniam nullam præſupponit cognitionem veritatis, aut bonitatis in intellectu divino, quæ eam inclinare poſſet antequam ageret; verum è contrario quia Deus ſe determinavit ad ea, quæ ſunt in mundo producenda, ideo, quemadmodum in Geneſi dicitur, illa ſunt valde bona, id eſt, ratio bonitatis eorum dependet ex eo, quod Deus ita illa facere voluerit. Verum è diverticulo in viam revertamur, atque examinemus, an mens noſtra revera poſſideat potentiam ſe ex ſe ipſa libere determinandi.

An poſſibile eſt, homines adeo ab omni ſenſu deſtitutos eſſe ut de ea dubitare poſſint? & ſi propriæ conſcientiæ teſtimonium non ſufficit, quodnam aliud argumentum in medium adferri poteſt, quo convincantur? Nunquam eos proculdubio ad ullas mentis ſuæ actiones ſatis attendiſſe credendum eſt. Ut autem ad id vel ſemel faciendum invitentur, rogandi ſunt, an non eos aliquando facti alicujus, qualecumque demum id fuerit, pœnituerit, non puto eos hoc auſuros negare; ſi autem eos pœnituit, inde procul dubio eſt, quod non fecerint quod potuerunt

tuerunt & debuerunt facere, aut quod contrarium fecerint ei, quod debebant & poterant facere; non enim alterius cujuſpiam rei aliquem pœnitere poteſt: Ergo agnoſcere debent ſe potentiam habuiſſe faciendi aliud, quam quod fecerunt, ac proinde etiam ſe potentiam habuiſſe eligendi, quam nos appellamus voluntatem aut liberum arbitrium. Duæ tantum quod ſciam rationes ſunt, quæ iis de hac re anſam dubitandi dare poſſint; una eſt quod non videant, quomodo voluntas infallibiliter ſequatur bonum, quod ipſi clare repræſentatur, & nihilominus id poſſit non ſequi ſi velit. Ea difficultas non eſt magni momenti, & ſi animum bene adverterent ad ea, quæ quotidie contingunt, nullum omnino hic dubium invenirent; Nonne verum eſt hominem, qui totus horret frigore, & qui prope ſe luculentum videt ignem, nihil intermiſſurum quo poſſit ad ignem accedere, ſi non impediatur, quamvis abſolute loquendo id etiam poſſet non facere? infallibilitas actionis non deſtruit ergo potentiam faciendi contrarium.

Sceptici propterea, qui de omnibus dubitabant, non videntur in dubium revocaſſe hanc voluntatis abſolutam potentiam, quoniam ea utendum eſſe voluerunt, non eligendo id quod optimum videbatur, & pertinaciter dubitando, & judicium ſuum ſuſpendendo in iis, quæ clara videbantur. Poſſeſne credere Sextum Empiricum diſcipulis ſuis aliquid ſimile injungere potuiſſe, niſi in ſe ipſo expertus fuiſſet ſe judicium ſuum ſuſpendere potuiſſe etiam tum, quando res quæ ipſi proponebatur, adeo clara eſſet ac evidens, ut non videret, quo eam modo ſolveret: *Cum aliquis* (ita ſeipſum explicat pag. 8. ſui operis, ex quo ejus verba huc transfero) *rationem nobis adſert, quam deſtruere non poſſumus, illi dicimus, ante nativitatem ejus, qui ſectam, cui ſe dedit, introduxit, eam rationem, quam ſecta ea ipſi præbet, bonam non eſſe viſam, & tamen ea ratio in rerum natura non deſinebat eſſe, quamvis cognita non eſſet; ſic etiam fieri poteſt, ut ratio qua eam deſtruit, quam adſert, in rerum natura inveniatur, quamvis nondum cognita ſit; atque ideo non oportet cedere rationi, quam adſert, utut fortis etiam hoc tempore præſenti appareat.*

Nihil certe magis ridiculum eſt, quam id quod hic dicit Sextus Empiricus, & an non quis diceret eum eſſe Rabbinum aliquem, qui exſpectat donec Elias, aut Meſſias cadant ex nubibus, ut difficultates Bibliorum & Thalmud ipſi enucleent? Quicquid ſit, hujuſmodi exemplum unicuique ſanæ mentis ſufficere poteſt ad efficiendum ne in dubium revocet eam potentiam & vim dandi aut negandi aſſenſum ſuum.

Verum hæc non eſt maxima difficultas, quam adſerunt illi, qui de

ſua libertate dubitant; majorem enim aliam movent ex conſideratione magnitudinis, omnipotentiæ & præſcientiæ Dei, ex qua omnia, & quæ libera ſunt, & quæ ſunt neceſſaria, dependent, & ex difficultate concipiendi, quomodo voluntas noſtra poſſit dependere, & nihilominus libera manere. D. Deſcartes adeo feliciter hunc nodum ſolvit, ut nihil amplius hic deſiderari poſſit, quam ut ea transſcribam, quæ ipſe diverſis in locis docuit. Epiſt. 8. vol. 1. ad Princip. Eliſabetham hæc leguntur. *Rationes omnes, quæ Dei exiſtentiam probant, illamque primam eſſe, & immutabilem cauſam omnium effectuum, qui à libero hominum arbitrio non pendent, mihi videntur probare illum etiam eſſe cauſam actionum omnium, quæ à libero arbitrio pendent. Non enim demonſtrari poteſt, quod exiſtat, niſi conſideretur ut ens ſumme perfectum; non eſſet autem ſumme perfectum, ſi quid in mundo fieri poſſet, quod ab illo omnino non procederet: verum quidem eſt ſola fide doceri nos, quid ſit gratia illa, per quam Deus ad beatitudinem ſupernaturalem nos evehit; ſed ex ſola naturali Philoſophia colligere licet non poſſe animum humanum vel minimam cogitationem ſubire, quin velit Deus, & ab æterno voluerit, ut ſubiret. Neque hic locum habet ſcholaſtica diſtinctio inter cauſas univerſales & particulares; ratio enim cur Sol, cum ſit florum omnium cauſa univerſalis, non ſit tamen cauſa quod tulipæ à roſis differant, eſt quod eorum productio à quibuſdam aliis particularibus cauſis ipſi non ſubordinatis pendeat; verum Deus ita eſt rerum omnium univerſalis cauſa, ut ſit earum etiam totalis, & ſic abſque ejus voluntate fieri nihil poteſt.* Hiſce D. Deſcartes verbis adjungam, quamvis omnia à Deo dependeant, quemadmodum dicit, id tamen diverſimode fieri; nam in productione eorum, ad quæ neque noſtra, neque ulla alterius agentis liberi voluntas aliquid confert, dicere poſſumus eum tantummodo propriam ſuam reſpexiſſe voluntatem, per quam ſe ipſum abſolute determinavit ad ea tali modo ac tali tempore producenda: verum quantum ad ea ad quæ noſtra voluntas aliquid confert, non tantum conſideravit ſuam, verum etiam incluſit conſenſum noſtræ voluntatis in ſuo decreto, & non niſi poſtquam prævidit quomodo illa ſe determinaret in tali circumſtantia, voluit abſolute ea contingere. Etiam alius locus huic fere ſimilis eſt in ſequenti Epiſtola ejuſdem voluminis. *Quantum ad liberum arbitrium, ſi ad nos tantum attendamus, fateor non poſſe nos illud non putare independens; ſed cum ad infinitam Dei potentiam animum advertimus, non poſſumus non credere omnia ab illo pendere, & proinde liberum noſtrum arbitrium imperio ejus ſolutum non eſſe. Implicat enim contradictionem Deum creaſſe homines ejuſmodi natura, ut voluntatis eorum actiones ab ejus voluntate non pendeant; quia idem eſt, ac ſi quis diceret potentiam ejus finitam eſſe ſimul & infinitam: finitam,*

cum aliquid ſit, quod ab illo non pendet; infinitam vero, cum potuerit rem hanc independentem creare. Sed quemadmodum exiſtentia divinæ cognitio non debet liberi noſtri arbitrii certitudinem tollere, ita neque liberi noſtri arbitrii cognitio exiſtentiam Dei apud nos dubiam facere debet. Independentia enim illa, quam experimur atque in nobis perſentiſcimus, & qua actionibus noſtris laude vel vituperio dignis efficiendis ſufficit, non pugnat cum dependentia alterius generis, ſecundum quam omnia Deo ſubjiciuntur.

Videtur etiam clarius adhuc explicaſſe eam quæſtionem in prima parte principiorum articulo 39. iiſdem fere verbis: *Quod autem ſit in noſtra voluntate libertas, & multis ad arbitrium vel aſſentiri vel non aſſentiri poſſimus; adeo manifeſtum eſt, ut inter primas & maxime communes notiones, quæ nobis ſunt innatæ, ſit recenſendum. Patuitque hoc maxime paulo ante, cum de omnibus dubitare ſtudentes, eo uſque ſumus progreſſi, ut fingeremus aliquem potentiſſimum noſtræ originis authorem, modis omnibus nos fallere conari; nihilominus enim hanc in nobis libertatem eſſe experiebamur, ut poſſemus ab iis credendis abſtinere, quæ non plane certa erant & explorata: nec ulla magis per ſe nota & perſpecta eſſe poſſunt, quam quæ tunc temporis non dubia videbantur.* Et articulo 41. ut reſpondeat difficultati, quam quis habere poſſet in concilianda libertate arbitrii noſtri cum æterna Dei præordinatione, adjungit hæc verba: *Illis vero nos expediemus, ſi recordemur mentem noſtram eſſe finitam; Dei autem potentiam, per quam non tantum omnia, quæ ſunt aut eſſe poſſunt, ab æterno præſcivit, ſed etiam voluit ac præordinavit, eſſe infinitam: ideoque hanc quidem à nobis ſatis attingi, ut clare & diſtincte percipiamus ipſam in Deo eſſe; non autem ſatis comprehendi, ut videamus quo pacto liberas hominum actiones indeterminatas relinquat; libertatis autem & indifferentiæ, quæ in nobis eſt, non ita conſcios eſſe, ut nihil ſit, quod evidentius & perfectius comprehendamus. Abſurdum enim eſſet, propterea quod non comprehendimus unam rem, quam ſcimus ex natura ſua nobis eſſe debere incomprehenſibilem, de alia dubitare, quam intime comprehendimus, atque apud noſmet ipſos experimur.* D. Deſcartes exemplum adfert admodum conveniens huic rei declarandæ Epiſtola 10. primi voluminis ad Principem Eliſabetham, ubi ſic loquitur. *Si rex aliquis edicto monomachiam prohibuiſſet, & certiſſime ſciret duos quoſpiam ditionis ſuæ nobiles diverſarum urbium incolas inter ſe diſſidere, ſibique mutuo ita infenſos eſſe, ut ſi alter in alterum incideret, nihil obſtare poſſit, quo minus decertent; ſi inquam rex iſte illorum uni mandatum daret, ut verſus urbem illam proficiſceretur, quam alter incolit, daretque etiam alteri mandatum eundi verſus locum, in quo prior ille verſatur, certo novit non poſſe illos ſibi mutuo obviam non fieri, proindeque non certare, atque ita edictum ejus non violare; neque tamen illos ad hoc cogit, ejuſque cognitio, imo & voluntas illos ad id hoc modo determinandi*

non

non obſtat quin ultro, & æque libere uterque pugnet, ac pugnaſſet, ſi nihil horum reſciviſſet, aut alia quavis occaſione illi in ſe mutuo incidiſſent, adeoque pari jure licet in illos animadvertere, ob violatum edictum. Quod autem licet Regi de ſubditorum ſuorum quibuſdam liberis actionibus facere, id Deus, qui præſcientia, & potentia infinita pollet, de omnibus hominum actionibus facit: & antequam nos in hunc orbem mitteret, exacte noverat, quales eſſent futuræ voluntatis noſtræ propenſiones omnes, illas enim ipſe nobis indidit; cætera etiam extra nos ita diſpoſuit, ut hæc, & illa objecta ſe ſenſibus noſtris hoc & illo tempore objicerent, quorum occaſione ſcivit fore, ut liberum noſtrum arbitrium nos ad hoc vel illud determinaret: Id ergo ſic voluit, ſed noluit tamen nos ad hoc cogere. Et quemadmodum in iſto Rege diſtingui poſſunt duo diverſi voluntatis gradus, unus, quo voluit, ut duo hi Nobiles decertarent, cum fecerit ut in ſe mutuo inciderent; alius vero, quo id noluit, cum monomachiam edicto prohibuerit: Sic Theologi diſtinguunt in Deo voluntatem unam abſolutam & independentem, qua vult ut omnia fiant prout fiunt; aliam vero relativam, quæ ad hominum meritum aut delictum refertur, per quam vult ut legibus ſuis obtemperetur.

Magna etiam ſatis differentia eſt inter Regis alicujus officium, & abſolutam Dei potentiam, quia Reges & Magiſtratus tenentur impedire omnia mala quæ poſſunt & noverunt, ita ut aliquo modo etiam rei ſint illorum ſcelerum; quæ fieri permittunt, ea enim authoritas, quam nacti ſunt, ipſis à Deo non eſt data niſi in ſubditorum ſuorum ſalutem; verum divina potentia ſumma eſt & abſolute independens, & quamvis mala, quæ futura ſunt, prævideat, non tenetur ea impedire; ſufficit autem, ſi ea non imperet, nobiſque præbeat ea evitandi facultatem, ſemota longe omni coactione.

Verum ſatis locuti ſumus de exiſtentia liberi arbitrii, deque natura voluntatis in ſe ipſa conſideratæ; & quamvis id ſufficere poſſet ad cognoſcendam ejus eſſentiam, attamen ut quicquid de ea diximus intellectu facilius reddatur, conſultum erit eam cum facultate percipiendi, quam intellectum appellamus, ſumpta ea voce in genere, conferamus. Diximus jam ſupra eam facultatem eſſe aliquo pacto potentiam paſſivam, quia præſupponit ſemper actionem cauſæ, quæ formam dedit cogitationibus quas percipit, & voluntatem eſſe potentiam activam, quia ejus operationes ita veniunt ab ipſa, ut aliunde procedere nequeant; quo ſenſu intellectus ſimilis eſt miniſtro, qui facem fert, qua Dominæ præluceat: verum miniſter eſt infidelis, qui ipſi non bene obedit, neque ſemper prælucet ex voto. Diximus præterea videri voluntatem magis ex fundo mentis procedere quam intellectum, quia nimirum ſemper ſumus do-

nini operationum noſtræ voluntatis in dando aut negando noſtro aſſenſu; non autem eodem modo ſe res habet cum intellectu, neque in noſtra poteſtate eſt percipere aut non percipere omnia præciſe quæ vellemus.

Rogari hic poſſet an verum ſit operationem voluntatis ſemper præſupponere perceptionem intellectus; aut an hæc ultima non aliquando etiam præſupponat primam? ad hanc quæſtionem ſolvendam notabis primo has duas facultates, quamvis differre videantur ubi invicem opponuntur, non eſſe niſi unam eandemque mentem diverſimode conſideratam, prout patitur aut agit, hoc eſt, percipit aut vult. Notabis ſecundo, hanc mentem nihil immediate percipere niſi diverſas ſuæ cogitationis formas, quarum aliquæ exhibent id quod in ipſa, aliæ rurſus id quod extra ipſam eſt; & quamvis verum ſit perceptionem intellectus ſemper præſupponere actionem cauſæ, quæ formam dat cogitationi quam percipit, attamen quemadmodum non niſi raro contingit in hac vita voluntatem noſtram eſſe illam cauſam, & quia id non accidit niſi in cogitationibus, ad quas nos ipſos voluntarie determinamus, in iiſque quas de rebus pure ſpiritualibus habemus, quas maxima cura ab omnibus ſpeciebus corporeis ſeparavimus, facile credere poſſumus perceptionem intellectus nunquam, aut ad minimum rariſſime in hac vita præſupponere actionem voluntatis; è contrario, quemadmodum fieri non poteſt ut aliquem voluntatis actum formemus, quo intellectum noſtrum ad conſiderationem alicujus ideæ applicamus, quin aliquam ejus antea habeamus cognitionem rudem ad minimum & confuſam, exiſtimare debemus operationem voluntatis, quæ ita intellectum figit in conſideratione alicujus objecti, præſupponere profecto aliquam perceptionem præcedentem in intellectu, quæ menti occaſionem dedit formandi eum voluntatis actum. Tertio loco notabis, non magis neceſſarium eſſe, ut perceptio intellectus præcedat ſemper actionem voluntatis eum in modum, ut cum rei veritate dicatur intellectus deſiiſſe percipere, antequam voluntas incepit agere: nam quamvis mens poſſit percipere per intellectum ſine voluntatis determinatione ad negandum aut affirmandum, attamen, ſi bene examinemus ejus naturam, conſideremuſque hominem non minus laborare, cum impedit ne in præcipitium cadat ſeque in proclivi margine retinet, quam cum deſcendit aut aſcendit, facile concipiemus voluntatem non minus agere, quando deliberat judiciumque ſuum ſuſpendit, aut intellectum obligat ad attentionem ejus quod percipit, ut diſtinguat id quod clarum eſt,

ab

ab eo quod eſt obſcurum, quam cum eligit & ſe determinat ad affirmationem aut negationem ejus quod intellectus concipit; & cognoſcemus mentem nunquam per intellectum percipere, niſi etiam adhibeat potentiam affirmandi negandi aut deliberandi, atque ita per voluntatem agat.

Quamvis objecta intellectus & voluntatis aliquo modo æque late pateant, quia nihil eſt quod non ſit cognoſcibile, atque cujus occaſione eam, quam habemus poteſtatem eligendi exercere non poſſimus; nihilominus hæ duæ facultates conſideratæ in exercitio ſuarum operationum non ſunt æqualis extenſionis; non tantum quia intellectus non egreditur per ſuas operationes extra mentem, quemadmodum facit voluntas, quando membra noſtra prout ipſi placuerit movet; verum etiam præcipue quia voluntas aſſenſum ſuum dare poteſt rebus multo pluribus, quam intellectus cognoſcit eo quo eum dat tempore. Hoc adeo evidens eſt, ut mirari ſatis nequeam tales reperiri poſſe homines, qui eam veritatem negare audent; quis enim ille eſt, qui nunquam ſit deceptus? & qui per conſequens non agnoſcere debeat voluntatem ſuam dediſſe aſſenſum multo pluribus rebus, quam intellectus cognovit; idque tanto magis, quia nihil proprie cognoſcimus niſi quod clare percipimus: per ſolam enim evidentiam certi ſumus de veritate rerum. Atque ideo ſi decipiamur, ex eo eſt, quod aſſenſum noſtrum demus rebus, quas non cognoſcimus, quoniam eas evidenter non percipimus.

Inter diverſas perceptionum intellectus ſpecies non tanta intercedere mihi videtur differentia, quam inter actiones voluntatis. Nonne enim major revera differentia videtur eſſe inter amare & odiſſe, affirmare aut negare, atque adeo etiam inter judicare & ſe voluntate jungere aut ſeparare, quam inter ſentire, imaginari & intelligere? verumtamen ea diverſitas tanta non eſt, quam ea quæ inter judicare & percipere reperitur: judicare enim & ſe voluntate jungere, ſemper eſt agere & eligere, dare aut negare aſſenſum ſuum; verum percipere (ipſo etiam Ariſtotele judice) eſt pati, quapropter & D. Deſcartes jure merito actionem judicandi non intellectui, qui principium eſt paſſivum, verum voluntati, quæ principium eſt omnium mentis actionum, attribuit. Non quod perceptio intellectus non etiam in judicio inveniatur, verum quemadmodum minores ibi partes facit quam actio voluntatis, & ea eſt quæ formam dat judicio, rationi multo magis convenit eam functionem voluntati, tanquam nobiliori, quam alteri tribuere. D. Hob-

bes hic objicit in hunc modum; *non modo ſcire aliquid verum eſſe, ſed & credere, vel aſſenſum præbere aliena ſunt à voluntate; nam quæ variis argumentis probantur, vel ut credibilia narrantur, volentes nolentes credimus.* Hiſce ita reſpondet D. Deſcartes, *cum hic dicitur nos rebus clare perſpectis volentes nolentes aſſentiri, idem eſt ac ſi diceretur nos bonum clare cognitum volentes nolentes appetere: verbum enim* nolentes *in talibus non habet locum, quia implicat nos idem velle & nolle.* Denique D. Deſcartes primus non eſt, qui judicium inter ea quæ ad voluntatem pertinent poſuit; Simplicius enim inſignis Peripateticus, & Epictetus videntur eſſe ejuſdem ſententiæ, cum opinionem inter ea collocant, quæ ſunt in noſtra poteſtate, & quæ à voluntate procedunt: Ecce verba Simplicii, quæ habentur pagina ſeptima commentarii ſui in Epictetum; *Voluntas moveri non poteſt à rebus externis, & quamvis objectum ejus ſit externum, voluntas tamen ejuſque motus ſunt interni, quemadmodum tales aut tales opiniones habere, exempli gratia, divitias, mortem reſve alias eſſe bonas, malas aut indifferentes; quamvis enim id quod aliis dici audimus, facere poſſit, ut talem aut talem opinionem ſequamur; non tamen opinamur & judicamus, pſittacorum inſtar ignari earum rerum quas dicimus; ſic etiam quamvis opinio provocari & excitari in nobis poſſit, non tamen nobis inſeri & immitti poteſt, quia unus eſt ex motibus mentis noſtræ internis.*

CAPUT XII.

De mente conſiderata cum relatione ad durationem & locum.

POſtquam explicatum eſt in quo conſiſtat natura mentis, & monſtratum eam perpetuo cogitare, & eſſe immortalem; poſtquam etiam oſtenſum eſt in quo conſiſtat eſſentia duarum ejus præcipuarum facultatum ad naturam ejus pertinentium, ab eaque inſeparabilium, ordo exigeret ut porro procederem ad explicationem omnium facultatum inferiorum, quæ à duabus iſtis primis dependent: verum quia maxima pars earum in mente non reperitur, niſi quamdiu cum corpore eſt unita, aut ad minimum non facile cognoſcitur, niſi ea unio ſit cognita, (nam quomodo abſque eo explicari poſſet, quid ſit ſenſus, quid imaginatio, quid memoria corporea, quid facultas movendi, loquendi, & denique quid paſſiones animæ ſint) & quia illæ etiam, quæ minus cum corpore commercii habent, melius cognoſcuntur, ſi eas cum aliis compares; antequam ad magis particularem declarationem veniam modi, quo mens exercet omnes iſtas functiones, explicandus mihi eſſe videtur modus, quo duæ iſtæ ſubſtantiæ poſſint inter ſe eſſe unitæ. Et quo-

quoniam ſpecies eſt unionis eodem eſſe & tempore & loco, antequam expreſſius de ea agam, conſiderandum mihi primum eſſe duxi, quomodo duratio & locus menti poſſint convenire.

Quantum ad durationem attinet, indubitatum eſt eam convenire & menti & corpori eodem modo, quia cum ambo æqualiter nihil ſint per ſe ipſa, ac à Dei creatione neceſſario dependeant, non tantum primo exiſtentiæ ſuæ momento, verum etiam omnibus quibus eſſe perſeverant momentis, ipſorum duratio nihil aliud eſſe poteſt, quam continua reproductio, qua mediante tamdiu exiſtere perſeverant, quamdiu creatori placet ea conſervare; quod quidem corpus mentemque capaces reddit æternitatis, quæ appellatur à parte poſt, id eſt, durationis, quæ nunquam finiri debet; non autem ejus quæ initium non habuit, idque meo arbitratu ſatis clarum eſt iis, qui animadvertunt ideam iſtius æternitatis non poſſe convenire cum idea creaturæ; nam ex una parte videbunt creaturam, quæ nihil eſt ex ſe ipſa, adeo eſſe imperfectam, ut ejus duratio neceſſario ſucceſſiva eſſe debeat, quoniam eodem tempore creatura poſſidere nequit omnia attributa, modos & accidentia, quorum natura ejus pluribus momentis ſeparatis capax eſt: Et de facto corpus eodem tempore haud poſſet eſſe rotundum & quadratum, neque quieſcere ac moveri, nihilo magis etiam mens poſſet eodem tempore idem affirmare & negare, dare & ſuſpendere ſuum judicium; & denique non poſſet per unum ſolum actum ſuæ cogitationis habere perceptionem omnium rerum, quas capax eſt cognoſcere. Ex altera parte, ſi conſideremus quid ſit æternitas, cognoſcemus eam eſſe inſtar centri, circa quod tempora, & durationes ſuccedentes ſine fine rotantur; & quemadmodum nullum locum in ſuperficie circuli deſignare potes, quin ſemper ejus partes anteriores, & poſteriores inventurus ſis: cum contra centrum ſit indiviſibile & immobile; ſic etiam tempus concipi non poteſt ſine parte anteriore & poſteriore, neque æternitas cum illis, quia ea eſt perfectio ſimplicis eſſe Dei; quam Boethius optime definit, cum dicit *æternitatem* nihil aliud *eſſe* niſi *interminabilem vitæ totam ſimul, & perfectam poſſeſſionem.* In qua definitione notandum vocem *vitæ* ſumi pro exiſtentia rei omnibus perfectionibus præditæ, quarum capax eſt; quare & ſecundum hanc definitionem eſſe æternum eſt poſſidere integre, perfecte & ſimul omnia attributa & perfectiones, quas res, quæ æterna dicitur, poſſidere poteſt. Verba autem *tota ſimul* in hac definitione nihil aliud ſignificant quam eodem tempore poſſidere omnes eas perfectiones, & non ſucceſſive unas poſt alias, unde manifeſte ſequitur creaturas corporeas,

& ſpirituales æternos eſſe non potuiſſe, quoniam poſſibile non eſt eas eodem tempore poſſidere potuiſſe omnia attributa, modos & qualitates quarum ſunt capaces, ergo nec æternæ eſſe poſſunt ea ſpecie æternitatis.

Ad ſecundam quæſtionem tranſeo, dicoque, cum eſſe in loco proprietas ſit corporis & ſubſtantiæ extenſæ, eam nullo modo poſſe convenire ſubſtantiæ cogitanti, quæ extenſionem in ſe ipſa non habet, & cui ea attribui nequit niſi reſpectu corporis cui eſt unita: Ratio ejus eſt evidens, nam ſi loqui velimus de loco interno, is nihil aliud eſt, quam ſpatium ipſum quod unumquodque corpus occupat, & quod ab ejus extenſione non diſtinguitur niſi noſtro cogitandi modo in eo, quod in corpore eam conſideremus determinatam & ſingularem; verum in ſpatio conſideremus eam extenſionem in genere & indeterminate, prout ea occupari poteſt ab omnibus corporibus, quæ ſuccedunt illi quod ex loco ſuo migrat, quæ dicimus occupare idem ſpatium, quando ſunt ejuſdem magnitudinis ac figuræ, ſuntque in eodem loco. Et cum dicimus ea occupare eundem locum, hoc eodem modo intelligi debet, quo dicimus eundem eſſe fluvium, qui hodie fluit ac qui fluebat heri, aut eundem eſſe ventum qui ſpirat, aut eundem eſſe ignem qui ardet; in omnibus hiſce loquendi modis vox *idem* nihil notat niſi unitatem generis aut ſpeciei, non autem unitatem numeri.

Ad locum externum quod attinet, manifeſtum eſt eum nihil amplius ſignificare quam ſpatium aut locum internum, niſi quod in hoc conſideremus præterea figuram & magnitudinem corporis locati, in illo autem præcipue reſpiciamus ad ſitum aut ordinem, quem ſervat corpus illud inter alia. Ex eo clare ſequitur dici non poſſe mentem ex ſe ipſa poſſe eſſe aliquo in loco. Non poteſt eſſe in loco interno, nam cum non ſit extenſa, nullum etiam ſpatium poteſt implere; & ſi nullum implet ſpatium, quem ſitum & quem ordinem ex ſe ipſa poteſt habere inter corpora? Verumtamen quando mentem conſideramus tanquam junctam corpori, dicere poſſumus eam uno magis eſſe in loco quam alio reſpectu iſtius unionis; fieri enim nequit ut corpus, cui eſt juncta, ſpatium aliquod non occupet, ordinem aliquem non habeat, neque ſervet ſitum aliquem inter alia corpora; quando autem dicimus mentem in uno aliquo loco eſſe, & non in alio, id nihil aliud ſignificare debet, quam mentem eam eſſe unitam cum certo aliquo corpore, & non cum alio, nam extra eum ſtatum unionis, ſive corpora ſint in rerum natura, ſive non ſint, concipi nequit ſubſtantiam aliquam, cujus tota eſſentia

tia

tia conſiſtit in cogitando, eſſe poſſe in loco, ſive definitive, ſive circumſcriptive, cogitationemque ejus poſſe facere, ut ſpatium aliquod repleat, aut ſitum aliquem habeat.

Novi equidem non defuturos, qui duo hæc mihi objicient; primum eſt, quod eſſe in loco non minus ſit attributum entis creati, quam eſſe in aliquo tempore, quia quod in nullo loco eſt, omnino non eſt. Secundum eſt, quod mens ſit finita, nec poſſit eſſe ubique; atque ideo quamvis nulli corpori juncta foret, aut etiamſi nullum corpus in rerum natura eſſet, non minus neceſſe fore eam mentem certæ alicui, & determinatæ parti immenſitatis Dei reſpondere, cujus reſpectu verum eſſet dicere eam locum aliquem occupare.

Ut ad primam objectionem reſpondeam, dico eam nulla ratione niti, nullumque aliud fundamentum habere, quam perverſam eam conſuetudinem, quam contraximus, concipiendi omnia entia ad modum corporum, ipſiſque tribuendi ſemper aliquam extenſionem; quapropter poſtquam demonſtravimus mentem ea carere, nullo jure tribuimus enti in genere eam proprietatem, quæ non niſi rebus extenſis convenit. Doctus Claubergius in ſuo libro *de cognitione Dei & noſtri*, admodum bene notat plebem primo huic opinioni originem dediſſe, quod quicquid eſt, locum aliquem occupet; monſtrat etiam eruditiores eam hac in re non fuiſſe ſecutos; Plato enim in ſuo Timæo non tribuit eam proprietatem niſi rebus quæ generantur, quæ omnes ſunt corporeæ; & Porphyrius, in parvo ſuo libro, quem compoſuit de rebus quæ nos ducunt ad cognitionem naturarum ſpiritualium, dicit manifeſte, omne corpus eſſe in loco, nullam autem rem ſpiritualem in loco eſſe; Sanctus Auguſtinus in Epiſtola 57. videtur etiam eſſe iſtius opinionis, cum dicit, *Tolle ſpatia ſua corporibus, nuſquam erunt, & quia nuſquam erunt, nec erunt.* Vides eum hic reſtringere hanc opinionem ad ſolum corpus, atque eorum etiam ſuſtinere ſententiam, qui non diſtinguunt extenſionem ſpatii & corporis.

Secunda objectio majori conſideratione digna eſt, eamque dividere oportet, ut debilitetur, in duas partes, quarum prima dicit mentem, cum finita ſit, non poſſe eſſe ubique; ad eam autem reſpondetur, verum eſſe eam eſſe finitam per ſuam eſſentiam ſuamque operationem, non autem per ſuam quantitatem; nam cum non ſit extenſa, eo reſpectu proprie nec finita, nec infinita eſt, neque ubique, neque aliquo in loco determinato. Ea eſt reſponſio celeberrimi D. Hereboord, inſignis Peripatetici, qui ridet eam opinionem Scaligeri patris, qua dicit, *quanta ſunt*

intelligentiæ, haud quantitate prædicamentali, ſed quantitate intelligibili, ut intellectus in eis intelligat unam partem, quæ non ſit alia. Et non ſine ratione ridet, ſi enim verum eſſet ideam mentis nobis repræſentare plures partes diſtinctas unas ab aliis, verum etiam eſſet dicere eam mentem contineri ſub prædicamento aut categoria quantitatis, neque tantum extenſa foret quantitate, quam appellat intelligibili, verum etiam prædicamentali, id enim ſignum tum eſſet partes eas ſeparatim poſſe exiſtere, ad minimum per Dei omnipotentiam. Scaliger adjungit etiam paulo inferius, ſi intelligentiæ habeant limites, extra quos non amplius deſignari poſſunt, neceſſe eſt eas etiam habere aliquam figuram; figura enim, ut ille dicit, non eſt extremitas corporis, quemadmodum crediderunt veteres; ſed diſpoſitio iſtius extremitatis; quicquid autem terminatum eſt per aliquam figuram eſt terminatum. *In quibus verbis* (dicit doctiſſimus Hereboord) *Scaliger revera à janua aberrat; confundit enim terminos eſſentiæ cum terminis quantitatis, neque veram figuræ rationem tenet, ſed quod formæ proprium eſt, figuræ tribuit; nitens falſiſſimo principio, nempe quod omne terminatum figura ſit terminatum.* Adjungit paulo inferius: *hoc ejus argumentum ſic redigimus ad abſurdum. Omne terminatum figura terminatur, eſſentia finita (præciſa etiam figura) eſt terminata; ergo eſſentia finita (præciſa etiam figura) terminatur figura.*

Pergamus ad ſecundam partem iſtius objectionis, quæ ſuſtinet mentem debere reſpondere uni certæ parti immenſitatis Dei, quod veriſſimum eſt, & non tantum mens, verum etiam omnes creaturæ, qualeſcunque ſint, ſunt incluſæ & comprehenſæ in iſta immenſitate. Cavendum autem maxime eſt ne ipſam tanquam extenſionem infinitam concipiamus, quæ infinitam quantitatem partium realium, aut virtualium contineat: Deus enim non eſt extenſus, & modus iſte conſiderandi iſtam immenſitatem Dei etiam originem ſuam habet ab eadem prava conſuetudine nihil concipiendi niſi tanquam extenſum. Immenſitas Dei nihil aliud eſt niſi ejus omnipotentia, per quam præſens eſt omnibus creaturis in genere, quia eas producit ac conſervat; corporibus autem præſens eſt peculiariter, quia ea extendit & continet, diſponit, movet, aut quieſcere facit; & mentibus peculiariter, quia aſſiſtit omnibus earum cogitationibus, & concurrit ad omnes voluntatis earum determinationes. Denique quando dico eum eſſe omnibus rebus præſentem per ſuam omnipotentiam, nolo negare eum non etiam per ſuam eſſentiam ſuamque ſubſtantiam iis eſſe præſentem, ea enim omnia in Deo non ſunt niſi unum idemque; verum id tantum facit ad explicandum mo-

dum præſentiæ ejus; quo ſenſu defendere poſſumus unamquamque creaturarum non occupare niſi unam partem immenſitatis ejus; quoniam nulla eſt, quæ implere poſſit fœcunditatem ejus omnipotentiæ, non autem ſi conſideremus ejus immenſitatem ad modum, quo aſſueti ſumus ſpatia imaginaria conſiderare.

CAPUT XIII.

De modo quo mens & corpus in genere poſſunt uniri.

UNio, quæ inter mentem eſt & corpus, adeo eſt mirabilis, ut non putem in naturali rerum ſerie quicquam eſſe quod majore dignum ſit admiratione, & quod magnitudinem potentiæ & ſapientiæ divinæ clarius demonſtret. Adeo etiam difficilis conceptu videtur, ut hæc ſola difficultas omnes eos in errorem induxerit, qui credunt animas ſuas eſſe mortales & materiales; maximi ergo momenti opus præſtiterimus, ſi efficiamus ut ea bene cognoſcatur, non tantum quia ejus cognitio eſt pulcherrima (ſi in ſe ipſa ſpectetur) & unicum eſt medium, quo illi qui in errorem eum inciderunt, retrahi poſſunt; verum etiam quia ſine ea hominis natura bene comprehendi non poteſt, qui nihil aliud eſt niſi compoſitum quoddam ex mente & corpore: tum etiam quia ſine ea concipi nequit quid mens humana privatim & ab aliis mentibus diverſum habeat; denique quia nemo ſine ea ſe ex infinita difficultatum & objectionum multitudine, quæ contra id quod hactenus diximus adferri poſſunt, extricare poterit, quibus melius reſpondere haud poſſumus, quam per claram diſtinctamque explicationem modi quo mens & corpus ſimul ſunt unita.

Ut id cum laude præſtem, in animum induxi hoc capite, & duobus ſequentibus oſtendere; Primo, quæ cauſæ ſint, quæ hanc unionem conceptu difficilem reddunt, & quo modo in genere ſubſtantia extenſa, & ea quæ cogitat, fœdus ſimul inire poſſunt; Secundo, ex quibus indiciis cognoſci poſſit mentem humanam ita cum corpore ſuo eſſe unitam, & quis ſit modus particularis ejus unionis, quo differat ab unione ejuſdem mentis cum objectis internis aut externis, corporibuſque à ſuo diverſis; quæ differentia ſit inter hanc unionem & eam quæ inter gubernatorem & navem, equitem & equum, dæmonem & corpus quod à dæmone obſidetur, invenitur; Tertio dicam quæ ſint cauſæ iſtius unionis, quando & quomodo illa inceperit, quamdiu ſit duratura, quid

eam poſſit rumpere, & denique quæ ſint præcipuæ hujus fœderis conditiones; & quarto loco conabor oſtendere quam partem cum maxima probabilitate ſuſpicari poſſimus principalem eſſe mentis humanæ ſedem; & denique reſpondebo diverſis in locis maximi ponderis objectionibus, quæ huc adferri poſſunt: præcipue autem conabor omnia hæc clare & diſtincte explicare.

Difficultas, quæ plurimis occurrit in concipienda unione mentis & corporis, non tam ex natura rei oritur, quam ex hominibus ipſis, & modo, quo eam ſecundum Principia Philoſophiæ Peripateticæ conſiderare tenentur: ab ipſis hominibus oritur iſta difficultas, propter præjudicia infantiæ, quæ cum per longam habitudinem roborantur, tantam ipſis difficultatem in concipienda aliqua re, quæ non ſit extenſa, pepererunt, ut id ipſis plane impoſſibile videatur. Verum Philoſophia Scholaſtica eam difficultatem non minus cognitu difficilem reddit quam præjudicia infantiæ; nam cum ex una parte doceat eſſentiam mentis in eo conſiſtere, quod non ſit extenſa, & ex altera ſtatuat naturam unionis duarum ſubſtantiarum conſiſtere in locali præſentia unius cum altera, ſimul aufert hoc modo omnia media concipiendi mentis ac corporis unionem; quomodo enim quis comprehendat mentem, id eſt ſecundum eos ſubſtantiam, cujus natura in eo conſiſtit quod non ſit extenſa, poſſe fieri extenſam? nam nullo alio pacto concipere poſſumus quomodo localiter præſens eſſe poſſit ſubſtantiæ alicui extenſæ, niſi ipſam etiam extenſam concipiamus. Ut hanc difficultatem evitent, dicunt mentem non eſſe extenſam realiter, ſed virtualiter, eamque extenſionem virtualem ſufficere ut ſit coëxtenſa (detur huic voci venia) & localiter præſens corpori, quod extenſionem habet realem. Eos hic non accuſabo quod non intelligant id quod volunt dicere, quamvis haud difficulter credere poſſimus id ipſis ſæpiſſime accidere, cum verba adducunt talia, quibus nulla, quam explicare valent, idea in ipſorum mente reſpondet; ſed concedamus ipſos admodum clare comprehendere quid ſit extenſio virtualis, etiam neceſſe eſt id mihi concedant nullum genus extenſionis nos poſſe concipere, quin eodem tempore plures partes concipiantur, quarum una eſt extra aliam; ſimul ac autem una pars extra aliam percipitur, eadem opera cernitur duas eſſe partes, quarum una ſine alia concipi poteſt, & per conſequens ſeparatim exiſtere; atque ita eſt realis extenſio, ſuntque partes reales, quas menti tribuunt, cum putant ſe ei non niſi extenſionem parteſque virtuales concedere. Haud poſſibile ergo eſt unionem mentis

&

& corporis comprehendere ſecundum Principia Philoſophiæ Scholaſticæ.

Verum dicet quis, nonne ea etiam eſt ſententia D. Deſcartes, nempe quod mens non eſt extenſa? Fateor equidem; verum non dicit cum Schola id eſſe quod mentem faciat, & quod non ſit mens, niſi propterea quod non habeat extenſionem; contra dicit, propterea quod ſit mens, id eſt res cogitans, eam non eſſe extenſam. Non autem adeo difficile eſt concipere rem cogitantem cum alia re extenſa fœdus inire, cujus ſunt ambæ capaces, etiamſi velis eas ſibi mutuo eſſe præſentes localiter, dummodo id bono ſenſu intelligas, quam quidem difficile eſt concipere rem aliquam, cujus eſſentia in eo conſiſtit quod nullam habeat extenſionem, unitam eſſe & coëxtenſam corpori, atque ita duas ſubſtantias conjunctas eſſe per id ipſum, in quo formaliter opponuntur. Meo etiam judicio tantum abeſt, ut unio mentis ac corporis exigat talem præſentiam localem qualem illi volunt, ut etiam is unionis modus non ſit conditio neceſſaria in unione corporis cum corpore; alias enim, cum nullum corpus eodem in loco cum alio aliquo naturaliter eſſe queat, nulla corpora in rerum natura poſſent ſimul uniri. Res profecto admiratione digna eſt eos, qui tanta facilitate (ut ipſi dicunt) concipiunt formas ſubſtantiales, realeſque qualitates, ut diſtinctas à ſuo ſubjecto, & qui facillimum putant ſe concipere, quomodo cum materia ſint unitæ, quamvis nullam iis tribuant extenſionem, alias enim daretur penetratio, tanta cum moleſtia comprehendere mentem corpori poſſe uniri, quamvis nullam omnino habeat extenſionem. Quapropter D. Deſcartes jure merito dixit ſe unionem animæ & corporis non aliter concipere, quam in ſcholis gravitatis cum materia unio concipitur; & propterea, quia conſuevimus applicare notionem unionis animæ & corporis ad explicandam unionem materiæ & qualitatum realium, nos reddidiſſe cognitionem unionis mentis & corporis multo difficiliorem, quia id effecit ut coacti fuerimus aliam unionis ſpeciem quærere, quam illam, qua revera uniuntur.

Alii præterea ſunt, inter ipſos etiam diſcipulos D. Deſcartes, qui ſibi perſuadent fœdus illud mentis & corporis fieri ope alicujus modi, quem appellant unionem, qui vinculi inſtar & glutinis inſervit duabus iſtis ſubſtantiis conjungendis; quibus regero, ſi non concipiant eum modum eſſe aliquid diſtinctum à mente & corpore, eos nihil contrarium dicere ei, quod mox ſtatuemus; quis enim non agnoſcit corpus ac mentem ſe alio modo habere quando ſunt unita, quam quando non ſunt uni-

ta; atque ita hanc unionem eſſe modum aut rationem eſſendi reſpectu utriuſque? Verum id, meo quidem judicio, non ſufficit ad omnes difficultates, quæ in hac materia reperiuntur, tollendas. Si vero per hanc unionem intelligant rem aliquam, quæ realiter à mente & corpore ſit diſtincta, cujus ope ligantur & ſociantur eum fere ad modum, quo aliqui Philoſophi concipiunt materiam & formam uniri ope unionis cujuſdam, quæ ab utraque differt, ignoſcent mihi ſi dicam hanc opinionem non minus D. Deſcartes quam veritati repugnare; quis enim eſt, qui vel tantillum verſatus in ſcriptis D. Deſcartes, neſcit eum iis omnino adverſari, qui id genus qualitatum introducunt; verum licet id haud ita foret, eos tamen rogatos velim, ut explicent num ea unio ſit res extenſa, an vero res non extenſa? quicquid eligant, ea nequit eſſe vinculum & gluten mentis & corporis, niſi ipſis immediate ſit juncta; quo pacto autem, ſi ſit res non extenſa, poteſt eſſe juncta corpori; & ſi ſit res extenſa, quomodo poteſt cum mente jungi? cur hanc qualitatem cum corpore poſſe uniri majore facilitate concipiunt quam mentem, ſi neutra ſit extenſa? aut cur majorem inveniunt difficultatem in comprehendenda immediata conjunctione mentis cum corpore, quam cum hac qualitate, ſi ea non minus extenſa ſit quam corpus? Fruſtra ergo ad hanc putatitiam recurritur unionem, quæ tantum abeſt ut difficultates tollat, ut novas inſuper etiam adducat.

Si ab his non minus quam ab aliis difficultatibus liberare nos deſideramus, & detegere qualis eſſe poſſit unio, quæ inter mentem & corpus intercedere poteſt; Primo rejiciamus ideam omnis generis præſentiarum localium, aut eas ad minimum conemur concipere ſine ulla extenſione reali aut virtuali; mens enim prioris non eſt capax, & poſterior non eſt niſi ſpecioſus terminus, ſub quo occultatur confuſa idea rei, quæ non intelligitur, quæque nihil lucis ab eo mutuari poteſt. Secundo, ſedulo caveamus ne nobis perſuadeamus eam unionem, quantumvis arcta eſſe poſſit, facere unam ſubſtantiam ſimplicem ex hiſce duabus, aut mentem propterea fieri materialem, & corpus ſpirituale; manet enim utraque poſt unionem idem, quod erat antea, nec minus ſunt duæ ſubſtantiæ, quæ retinent id omne quo diſtinguebantur inter ſeſe ante unionem. Tertio, ne cogitemus eam unionem fieri per id, in quo ſibi invicem opponuntur, & per quod abſolute ſunt id quod ſunt; multo magis veriſimile eſt eam per illud fieri in quo aliquam habent relationem, aliquam ſimilitudinem, aut in quo dependent à ſe invicem. Et ut appareat in quo iſta conformitas conſiſtere poſſit, precor ut conſideres non plura

ra quam quatuor rerum genera eſſe poſſe, quæ ſimul poſſunt uniri; aut enim ſubſtantia una unitur cum alia aliqua; aut ſubſtantia aliqua unitur cum attributo ſuo eſſentiali; aut hæc unio invenitur inter modum & ſubſtantiam, aut denique inter duos modos. Puto etiam ſi res paulo propius inſpiciatur, tria hæc poſteriora unionis genera illud nomen non mereri, quia omnis unio duas res inter ſe diſtinctas dicit, qualis diſtinctio inter ſubſtantiam, attributum eſſentiale & modum, quæ non ſunt niſi una & eadem res, locum non habet, non magis quam inter modos aut attributa, quæ ſimul in eodem ſimplici ſubjecto inveniuntur.

Defenſores qualitatum realium ſe forſitan huic ſententiæ opponent, ſed fruſtra, quoniam intellectu haud poſſibile eſt, quomodo illæ cum ſuo ſubjecto poſſint uniri; aut enim eas concipiemus cum materia unitas, tanquam rem quandam extenſam cum alia re extenſa; aut tanquam rem non extenſam cum alia extenſa: Si primum dicatur, id fit ad modum corporum; ſi ſecundum, is modus unionis proprius eſt menti & corpori; qualitates autem reales cum ſint neutrius generis, non poſſunt uniri alterutro iſtorum modorum; nec etiam ullus alius eſt, qui ipſis convenire poſſit, quapropter & concipi nequit quomodo iſtæ qualitates cum materia poſſunt eſſe unitæ; unde, meo judicio, fundamentum habemus ſufficiens ad rejiciendas iſtas qualitates reales, etiamſi nullam præterea aliam rationem ad id faciendum haberemus: ſed revertamur ad noſtrum propoſitum.

Non niſi duum generum ſubſtantiarum ideam habemus, corporis nimirum ac mentis, quapropter neque plures quam tres diverſos unionis modos concipere poterimus; aut enim ea erit inter duo corpora, aut inter duas mentes, aut inter corpus & mentem; & puto nos hunc poſteriorem unionis modum melius concepturos eſſe, ſi eum cum duobus prioribus comparemus, quam ſi eum omnino ſolum conſideremus. Quapropter & mihi videtur notandum eſſe omnis generis unionem dicere certam aliquam relationem, ſimilitudinem & dependentiam, cujus ratione conſideramus duo tanquam unum compoſitum fieri aliquo modo. Nunc autem res aliqua poteſt relationem cum alia habere, aut per ſua attributa eſſentialia & abſoluta, aut per attributa ſua relativa; manifeſtum autem eſt ſimilitudinem, quæ inter duas res eſt ſecundum ſua attributa eſſentialia non eſſe relationem, quæ eas uniat: nam quamvis omnia corpora in eo ſint ſimilia, quod ſint extenſa, figurata & mobilia, non tamen omnia ſunt propterea unita. Oportet ergo unionem, in omni-

omnibus, quæ uniuntur, quærere in attributis relativis aut reſpectivis; nulla autem alia invenio per quæ duo corpora, duæ mentes, aut corpus & mens inter ſe poſſint habere relationem, ſimilitudinem & dependentiam, quam primo & in genere actionem & paſſionem, quæ in omnis generis rebus & unionibus locum habent, quia ex omnibus attributis reſpectivis nulla ſunt, niſi hæc, quæ extra ſuum ſubjectum abeunt & aliud poſſunt afficere: Præterea invenio conjunctionem localem, pro vinculo quod inter corpora locum habet, quæ ea reddit capacia agendi & patiendi dependenter à ſe mutuo; amorem pro vinculo duarum mentium; & poſtremo voluntatem pro unione quæ inter mentem eſt & corpus, quatenus hæc voluntas extra ſuum ſubjectum procedit per ſuas operationes. Neque puto quemquam alia poſſe invenire attributa, quam hæc quæ duas ſubſtantias ſimul unire poſſent. Quemadmodum autem duo corpora ſunt unita, quando tam propinqua ſunt, ut poſſint agere & pati dependenter à ſe mutuo, ſive agant & patiantur eodem tempore, eodemque modo, ſive alterum patiatur quando agit alterum; & quemadmodum duæ mentes perfectiſſime inter ſe ſunt unitæ, quando ita invicem amant, ut neutra velle poſſit neque cogitare quidquam niſi in gratiam alterius; ſic etiam dicere debemus corpus mentemque unita eſſe, quando aliqui motus illius fiunt dependenter à cogitationibus hujus, & reciproce quædam cogitationes hujus dependenter à motibus illius, ſive cauſa iſtius dependentiæ veniat ab ipſa voluntate mentis, quæ eſt unita, ſive procedat ab alia aliqua voluntate, quæ ipſâ ſuperior eſt. Et quemadmodum corpora non niſi per hanc conjunctionem localem, & dependentiam ſociari concipimus, menteſque non uniri, niſi reciproco amore, quo invicem proſequuntur; ſic etiam nihil aliud clare & diſtincte concipere poſſumus, quod mentem cum corpore unire, cogitationeſque unius motui alterius connectere atque ab eo dependentes facere valeat, præter ipſam ejus voluntatem, aut aliquam aliam eâ ſuperiorem: & plane quemadmodum corpora, quæ ſunt unita, & quæ agunt patiunturque dependenter à ſe mutuo, non deſinunt propriam ſuam naturam retinere, cujus ratione capacia ſunt independenter à ſe mutuo agendi patiendique, quando erunt ſeparata, ſic etiam corpus & mens, quæ ſunt unita, non deſinunt ſervare eſſentiam ſuam peculiarem, & capacia eſſe agendi patiendique independenter à ſe mutuo quamvis durante iſta unione aliquæ ſint cogitationes iſtius mentis, aliquique motus iſtius corporis, quæ ita à ſe invicem dependent, ut abſolute ſit impoſſibile unum ſine alio & vice verſa fieri poſſe; atque

ita

ita ea unio tam ſit arcta, quam ipſorum natura poſſit permittere. Denique quemadmodum unio duarum mentium durabit cum ipſarum amore, duorumque corporum unio non ceſſabit, niſi quando deſinent eſſe conjuncta; ſic etiam mentis ac corporis fœdus non rumpetur, niſi quando ille qui ea univit, id eſt, qui motus unius dependentes fecit à cogitationibus alterius, voluntatem mutabit, aut corpus non amplius erit capax producendi motus, quibus mentis cogitationes connectuntur. Dicimus ergo generatim loquendo unionem mentis & corporis conſiſtere in mutua & reciproca dependentia cogitationum unius à motibus alterius, & vice verſa, & in mutuo commercio actionum paſſionumque ſuarum; ſive ipſa voluntas mentis, quæ unita eſt, ſit cauſa ejus dependentiæ, ſive alius quiſquam.

Non video niſi duo, quæ mihi objici poſſunt; Primum eſt, quod ea dependentia commerciumque iſtud mutuum actionum & paſſionum, quod inter mentem eſt ac corpus, præſupponat ea jam eſſe unita, cum fieri non poſſit ut mens aliquam cogitationem occaſione ſui corporis habeat, ſi omnino jam non ſit in iſto corpore, eique ſit juncta. Reſpondeo, non neceſſe eſſe ut ſit in corpore antequam ibi agat; quia mens in ſe ipſa conſiderata non eſt, ut proprie loquamur, in aliquo loco, aut ſi aliquo eſſe in loco dici queat, id tantum eſt propter ſuam operationem; verum quemadmodum ejus exiſtentia tempore non præcedit operationem, non neceſſe eſt ut ſit in corpore antequam ibi operetur; contra quemadmodum mens non alias habet operationes, quam cogitationes ſuas, neque aliter in loco eſſe poteſt, quam quod ibi operetur, dicere non poſſumus exiſtentiam mentis in corpore aliud quid eſſe quam cogitare in iſto corpore, id eſt, aliquam cogitationem habere dependenter ab ipſo: niſi ita loqui velimus, ut, quod dicimus, ipſi non intelligamus.

Secundo mihi poterit objici, eam unionem non fore naturalem, ſed tantum moralem, quoniam non erit niſi effectus voluntatis mentis liberæ: Cui reſpondeo primo, conſequentiam ejus non valere, niſi defendere velimus, quando globum libere impello, motum, quem ei tribuo, omniaque effecta quæ inde ſequuntur, non eſſe naturalia, quia ego voluntario ac libere ea produxi. Verum volo eam unionem tum tantum eſſe moralem, quando mens, quæ corpori eſt unita, ipſa ſuas cogitationes certis corporis iſtius motibus alligavit, & proinde, quando ipſi conſultum videtur, eam unionem rumpere aut mutare poteſt; idem autem dici non poteſt, cum illud vinculum non eſt in ipſius poteſtate, neque ab ipſa dependet unitam aut non unitam eſſe; è contrario quando

ea unio ſequitur ex decreto divino, quo Deus definivit omnes ſuas creaturas gubernare eum ad modum quo eas gubernari videmus, agnoſci debet pro re æque naturali ac ulla alia, quæ eſt in rerum natura: quid enim eſt natura (ſi ea vox non ſumatur pro peculiari eſſentia uniuſcujuſque rei) niſi iſte ordo, ſecundum quem Deus ſuas creaturas regit? ac per conſequens quidquid fit vi ac virtute iſtius ordinis, id fit naturaliter.

Porro etiam mihi objici poſſet, ſi in reciproca iſta dependentia conſiſtit unio mentis ac corporis, ſimulac mentis corporiſque actus concurrere ceſſant, nec ſimul inveniuntur, quemadmodum id in lethargiis, ecſtaſibus & profundis meditationibus accidere quis credere poſſit, dicendum fore mentem à corpore eſſe ſeparatam, & per conſequens hominem mori, quotieſcunque in ejuſmodi affectus incidit, &c. Reſpondeo me ob eandem ipſam rationem non ponere eſſentiam unionis duarum iſtarum ſubſtantiarum in concurſu & actuali commercio ſuarum operationum, (quamvis ea ſit ſententia Doctiſſimi Claubergii) verum in dependentia reciproca operationum utriuſque, quæ non ceſſat, licet commercium actuale ad aliquod tempus ſit interruptum; ſi modo ille qui, quemadmodum diximus, ea ſimul conjunxit, voluntatem non mutet, nec corpus ineptum ſit habendi eos motus, quibus mentis cogitationes immediate connectuntur. Verum id longe clarius apparebit, cum explicavero modum particularem quo mens humana ſuo corpori eſt unita. Antequam tamen eo progrediamur, non erit inconſultum verbum unum atque alterum præterea adjungere de hac unione in genere, imo etiam quædam jam ante dicta iterum repetere & excutere, ut, quando locuturus ſum de eo quod in homine hic eſt peculiare, nihil ſit opus ſupponere, quod non ſatis ſuperque eſt illuſtratum. Omnis generis unio, quemadmodum diximus, eſt relatio quædam, quæ ex duobus unum fit aliquomodo, quæque nobis dat occaſionem conſiderandi ea tanquam unum idemque; nunc autem, ut admodum bene dixit D. Claubergius, non ſunt niſi tres generales ſpecies relationis; Primam appellat relationem affirmationis, quæ ea eſt, quæ invenitur in ſimilitudine, quam duo habent inter ſe; Secundam, negationis, quæ reperitur in differentia, quam inter ſe poſſunt habere; Tertiam, originis, quæ eſt inter effectum & cauſam. Ad ſecundam quod attinet, cum ea ſit relatio oppoſitionis aut differentiæ, fundata in diverſitate, quæ inter ea quæ ſunt oppoſita intercedit; evidens eſt eam non eſſe capacem plura uniendi, neque in ea ſpecie relationis nos debere quærere fundamenta fœde-

ris inter mentem ac corpus. Oportet ergo id ſit in alterutra reliquarum; aut forte etiam in utraque. Prima, quæ oritur ex ſimilitudine duorum inter ſe, non ſatis etiam capax eſt ea admodum arcte uniendi; & ad ſummum nihil amplius facit quam ea ad unionem diſponere, quando ſolummodo inter attributa eorum ſimplicia, eſſentialia & abſoluta ſimilitudo invenitur. Sic quamvis corpus & mens ſimilia ſint in eo, quod ſint duæ ſubſtantiæ creatæ, quæ poſſunt eſſe ſubjectum diverſarum proprietatum, id non ſufficit ad eas uniendas, nec facit ut dicamus certam mentem aliquam junctam eſſe certo alicui corpori. Oportet ergo eam ſimilitudinem, quæ mentem corpuſque ſociare debet, inveniri inter proprietates eorum reſpectivas, id eſt, in eorum operationibus, atque in potentia agendi patiendique; nam nullæ aliæ ſunt, quarum ope ſubſtantiam unam cum alia aliqua ligari, in ea recipi, aut eam in ſe recipere, dicere poſſimus. Nullus autem dubitat corpus mentemque hac in re ſimilia eſſe, amboque capacia eſſe actionis paſſioniſque: corpus enim patitur quando movetur, & agit quando aliud impellit. Et jam ante diximus perceptiones mentis eſſe ejus paſſiones, & determinationes voluntatis ejus eſſe actiones. In relatione igitur aut concurſu actionum paſſionumque mentis & corporis oportet nexum conſiſtere quem habent inter ſe. Verumtamen id nondum ſatis eſt: nam eo pacto defendi poſſet mentem angelicam unitam eſſe omnibus corporibus, cum quorum motibus forte contingeret ejus cogitationes eodem ſimul tempore concurrere; neceſſe ergo præterea eſt, ad hunc nexum perficiendum, ut actiones mentis ac corporis à ſe mutuo dependeant, hoc eſt, ut actiones corporis faciant mentem pati, actioneſque mentis ruſſus faciant corpus pati; atque ita non tantum prima ſpecies relationis, quæ eſt ſimilitudinis, ſed etiam tertia, quæ eſt cauſæ & effecti, ſimul inveniri debent ad formandam eam unionem. Inter cauſas autem aliquæ ſunt univocæ, quando nimirum effectus cauſæ ſimilis eſt; aliquæ æquivocæ, quando effectus cauſæ eſt diſſimilis; nunc porro manifeſtum eſt, mentem per modum cauſæ univocæ in corpus non poſſe agere, illud determinando ad cogitationem aliquam producendam, neque etiam corpus in mentem agere poſſe communicando ei motum aliquem, quoniam neque mens moveri, nec corpus cogitare poteſt; oportet ergo ut ſit per modum cauſæ æquivocæ, quod mens per ſuam cogitationem corpus determinet ad ſe movendum, & quod corpus dum movetur menti occaſionem det aliquam cogitationem producendi. Non tamen concludi debet corpus non eſſe cauſam cogitationum, quæ in men-

te ex ejus occaſione naſcuntur, neque etiam mentem non eſſe cauſam motuum qui in corpore inveniuntur poſt ejus cogitationes, quia ſunt cauſæ tantum æquivocæ; Deus enim non minus eſt creator omnium rerum, & artifices authores ſuorum operum, licet omnes illi tantum ſint cauſæ æquivocæ ſuorum effectuum. Verum prolixius de hac re locuturi ſumus quando agemus de modo quo mens ac corpus hominis in ſe invicem agunt. Nota ſolummodo, quemadmodum neceſſe non eſt, unum corpus aliud contingere in tota ſua ſuperficie, ut unita dicantur, modo ſe tantum aliquo in loco contingant; ſic etiam ſufficere aliquas cogitationes mentis ligatas eſſe cum quibuſdam corporis motibus, ut ea juncta atque inter ſe unita dicantur; neque etiam neceſſe eſſe omnes cogitationes mentis, atque omnes motus corporis à ſe mutuo dependere; verum quemadmodum duo corpora tanto magis inter ſe connexa ſunt, quanto pluribus locis ſe invicem contingunt; ſic etiam nexus mentis & corporis tanto arctior eſt, quanto plures cogitationes & motus ſimul colligantur. Quemadmodum autem nihil in natura corporis concipimus, quod poſſit mentem obligare ut ab eo dependeat in quibuſdam ſuis cogitationibus; & cum nihil etiam percipiamus neque in motu & cogitatione in genere, neque in motibus & cogitationibus particularibus, quod poſſit talem cogitationem cum tali motu neceſſario connectere; cum etiam non videamus aliquam aliam affinitatem aut ſimilitudinem inter hæc, quam actionis aut paſſionis, quam etiam ſupra notavimus, oportet cauſam efficientem iſtius dependentiæ, quæ nihilominus inter talem cogitationem, & talem motum invenitur, in natura mentis ejuſque facultatum quærere. Ea autem intellectus eſſe nequit, quoniam eſt facultas paſſiva, quæ extra ſuum ſubjectum non egreditur; ergo ea debet eſſe voluntas mentis iſtius, quæ unita eſt, aut alterius cujuſdam mentis, quæ non minorem poteſtatem in ejus cogitationes habet, quæ aliquas earum alligat certis quibuſdam corporis motibus, modumque earum determinat & durationem. Verum tempus jam eſt ut ad particularem magis explicationem tranſeamus.

CAPUT XIV.

De modo, quo mens & corpus hominis in ſpecie ſunt unita, & quænam ſint quæ nos in cognitionem unionis ipſorum adducunt.

QUemadmodum tres notiones primitivas habemus, per quas cognoſcere poſſumus naturam ſubſtantiarum ſimplicium & compoſitarum, nimirum notionem extenſionis, pro corporibus, ſub qua etiam notiones figuræ & motus comprehenduntur; notionem cogitationis, pro mentibus; & denique notionem unionis earum, pro utraque ſimul juncta; ſic etiam tres diverſas facultates habemus ad eas bene concipiendas, nempe imaginationem, intellectum purum & ſenſus; nam ſicut dicit D. Deſcartes in Epiſt. trigeſima primi voluminis ad Principem Eliſabetham: *Anima, id eſt, res cogitans, ſe ipſam tantum concipit per intellectum purum: corpus, hoc eſt, extenſio, figura & motus, poteſt etiam per intellectum ſolum concipi, ſed multo melius per intellectum imaginatione adjutum: denique ea, quæ ad animæ & corporis conjunctionem pertinent, non niſi obſcure per intellectum ſolum, aut etiam per intellectum imaginatione adjutum cognoſcuntur; ſed per ſenſus clariſſime; unde fit, ut qui nunquam philoſophantur, quique ſuis tantum ſenſibus utuntur, non dubitent, quin anima corpus moveat, & corpus in animam agat, ſed utrumque, animam ſcilicet & corpus, ut unum & idem conſiderant, hoc eſt, eorum conjunctionem concipiunt; duarum enim rerum conjunctionem concipere, aliud non eſt, quam illas ut unum quid concipere.*

Ope ergo ſenſuum noſtrorum, tam internorum quam externorum, & per motus noſtri appetitus, imperiumque, quod habemus in noſtra membra, clariſſime cognoſcimus nos non tantum compoſitos eſſe ex corpore ſive ſubſtantia extenſa, verum etiam ex mente ſive ſubſtantia cogitante, quæ inter ſe arctiſſime junctæ ſunt ac unitæ. Et quemadmodum omnia ea nihil aliud nobis oſtendunt, quam mutuum eſſe concurſum, commercium, ac dependentiam reciprocam aliquorum motuum noſtri corporis cum quibuſdam mentis noſtræ cogitationibus; ſic etiam multo melius quoque ex eo diſcimus, unionem utriuſque in eo tantum conſiſtere, quam per omnes rationes quas ſupra adduximus. Senſus etiam ſoli ſunt, qui nos docere poſſunt id omne, quod homini in hac unione proprium eſt ac peculiare; ii ſoli teſtes ſunt, quos audivi, & quorum teſtimonia accepi, iique ipſi ſoli eſſe debent judices, quos con-

conſulere oportet, ut veritas ejus, quod dicturus ſum, cognoſcatur.

Id quod unionem mentis corporiſque humani adeo reddit admirabilem, conſiſtit primo in eo, quod ſit reciproca: ſecundo, in eo quod ſit univerſalis, & nihilominus quodammodo particularis; tertio, in eo quod ſit immediata, & quod aliquo modo non ſit immediata; quarto, in eo quod ſit conſtantiſſima, & nihilominus alicujus generis mutationi ſubjecta; quinto, quod ſit valde arcta, ſed tamen arctior eſſe potuerit; ſexto, quod ſit independens à noſtra voluntate, & nihilominus aliqua in parte ab ea dependeat; ſeptimo, quod ſit validiſſima, & tamen rumpi poſſit; & denique, in eo quod ſit adeo conveniens, adeo conformis, & adeo late extenſa, ac quis ſibi imaginari poſſet inter mentem & corpus, ſine alterutrius noxa ac præjudicio. Verum hæc omnia recolligamus.

Dico ergo hanc unionem eſſe reciprocam; non enim corpus tantum diverſas in mente cogitationes excitare poteſt; verum etiam mens diverſorum in corpore motuum poteſt eſſe cauſa. Eſt univerſalis, quia mens ſive anima humana revera toti corpori juncta eſt, & dici proprie non poteſt, eam eſſe in una aliqua ejus parte, excluſis reliquis, quoniam corpus unum eſt, & quodammodo indiviſibile ratione diſpoſitionis ſuorum organorum, quæ eo modo ad ſe invicem referuntur, ut ſi quando unum eorum eſt ablatum, totum corpus reddatur mutilum; & quoniam mens ejus talis eſt naturæ, ut nullam ſimilitudinem habeat cum materiæ dimenſionibus, unio, quæ inter eam & corpus intercedit, præcipue reſpicit organorum ejus coagmentationem; verum ea unio etiam eſt particularis, quia omnes mentis cogitationes non dependent à motibus corporis, neque omnes motus corporis dependent à cogitationibus mentis; & quemadmodum corpus naturales ſuas ac vitales habet functiones, in quas mens ſive anima nullam habet poteſtatem, niſi indirecte: ſic mens ſuas etiam habet cogitationes intellectuales, & quæ eas ſequuntur voluntatis inclinationes, quæ non dependent à corpore niſi etiam indirecte. Unio ea eſt immediata: quemadmodum enim non niſi proprii motus corporis noſtri ab anima ſentiuntur ac percipiuntur; ſic etiam anima ex ſua parte non niſi propriis ſuis voluntatibus utitur ad incitandum & movendum corpus. Præterea etiam eſt immediata, quoniam corporis motus momento temporis ſenſum ſui ad animam ſerunt, animaque corpus movet ſimul ac de iis voluntatem formavit. Quapropter unio animæ ac corporis differt ab ea unione quam mens habere

bere poteſt cum ſuis objectis; ſi enim per vocem objectorum intelligas ideas quas mens percipit, ea proprie non eſt unio, quoniam idea & mens non ſunt duæ res; & ſi intelligas cauſas exemplares iſtarum idearum, unio, quam eæ cum mente habere poſſunt, non poteſt eſſe mutua, cum noſtra voluntas ſæpiſſime in illas nullam habeat poteſtatem: ſi autem per vocem objectorum intelligas corpora, quæ nobis circumſtant, quæ in noſtrum corpus agentia nobis occaſionem dant diverſas habendi cogitationes, manifeſtum eſt nexum, qui ea inter & mentem noſtram eſt, non eſſe immediatum, eaque non niſi interveniente noſtro corpore in mentem noſtram agere: verum mox aliam adferemus præterea rationem, quæ eam diverſitatem clarius oſtendet: non tamen ea unio æqualiter in omnibus corporis noſtri partibus immediata eſt: nam poſthac etiam oſtendemus aliquam eſſe debere partem cui mens multo particularius unita eſt, quam ulli alii. Quarto, hæc unio eſt conſtantiſſima, docetque nos experientia quotidiana, quod poſtquam natura, aut caſus, aut noſtra voluntas aliquam ex noſtris cogitationibus conjunxit cum quibuſdam motibus noſtri corporis, qui peculiariter deſtinati ſunt ad excitandas in anima cogitationes, idem ille motus nunquam redeat, quin eadem cogitatio ſe de novo menti exhibeat. Quemadmodum etiam eadem cogitatio ſe menti poſtea exhibere nequit, quin eveſtigio idem motus, cui ea eſt juncta, in corpore reproducatur, præcipue quando natura eos motus cogitationeſque prima vice inter ſe conjunxit. Ob quam rationem objecta ejuſdem ſpeciei nobis dant eaſdem cogitationes, quia idem genus motus in nervis noſtris excitant; eandemque ob rationem eſt, quod memoriæ veſtigia nos obligant ad eandem rem denuo recogitandam, quando ſpiritibus animalibus occaſionem præbent ſub eadem forma ex glandula egrediendi, quam habebant, cum primum ea nobis exhiberetur; (ſpero enim me infra probaturum, hiſce formis, diverſiſque glandulæ motibus, cogitationes animæ peculiarius eſſe junctas: atque ideo heic moneo, quemadmodum & antea feci, me ſemper nomine ſpecierum materialium formas eas appellaturum, ut ideæ nomen ſolis cogitationum noſtrarum formis reſervetur;) propterea etiam eſt quando voluntas applicat imaginationem ad cogitandum de aliqua re, quod idea, quæ eam repræſentat, menti offeratur ſimul ac ſpecies materialis, cui ea erat prima vice unita, ſuper glandula reducitur. Sic, quia prima vice, cum potionem aliquam medicam ſumpſimus, ingens nos ejus cepit faſtidium, eaſque tum cogitationes odii conjunximus cum ſpecie, quam medicina excitabat ſuper glandula, poſtea neque videre

potio-

potionem medicam ſuſtinemus, neque aliquem de ea loquentem audire poſſumus, quin eadem averſio in mente oriatur, cujus ope, cum ſpiritus animales eodem modo ex glandula egredi incipiant, quo, cum primo medicamentum ſumeremus, egrediebantur, eandem adhuc amaritudinem regustare videmur. Eâ vero conſtans unio ſua etiam aliqua inconſtantia laborat, obſervamus enim voluntatem noſtram vim habere jungendi cogitationes noſtras aliis motibus, quam quibus primo junctæ fuerunt.

Quinto loco ea unio eſt arctiſſima; Primo, quoniam raro ſatis interrumpitur per lethargos, & ecſtaſes, aut alias ſimiles ſenſuum abalienationes, & quia, quando id accidit, ad breve admodum tempus durare ſolet. Secundo, quia mentis corporiſque commercium non in unâ duabuſve tantum actionibus, verum in maximo earum numero exercetur, quarum pars haud minima quam ſæpiſſime ſimul invenitur. Tertio, quia cogitationes animæ, quæ præcipue ſunt motibus corporis unitæ, non tam ſunt perceptiones claræ & diſtinctæ intellectus, neque, quæ eas conſequuntur, voluntatis inclinationes, quæ fœdus illud minus firmum redderent, quam quidem perceptiones ſenſuum confuſæ, ut fames, ſitis, dolor, titillatio, motioneſque appetitus, quæ fœdus illud firmant, arctantque multo magis. Et denique, quia hæc unio non eſt voluntaria, quantum quidem maximam partem attinet: nullum enim dubium eſt quin, ſi mens humana ſolummodo unita eſſet corpori per ſuam voluntatem, liberumque ei foret, quando conſultum videretur, ſe corpori unire aut rurſus ſe ab eo ſeparare, ad eum fere modum, quo gubernator navi ſuæ jungitur; ſi mens noſtra perciperet clare quicquid titillat aut lædit ſuum corpus, eodem modo, quo gubernator novit quid proſit noceatve ſuo navigio: ſi non aliter ſentiremus ariditatem gutturis, quam velorum ſuorum ſiccitatem nauta; & ſi morſum liquoris acidi, qui famem excitat, ita ſentiremus, ut ille videt cariem, qua navigium ejus roditur, nullum, inquam, dubium eſt, quin ea mens ſe multo majore jure conſiderare poſſet tanquam rem, quæ nihil commercii habet cum corporis ſui commodis, & ab eo omnino diſtinctam, quam nunc poteſt, cum ei à primo creationis ſuæ momento arcte unita eſt, ita ut ſe ab eo ſeparare non poſſit, neque id voluerit, nec unquam forte habuerit aliquam cogitationem, niſi ex occaſione ſui corporis; nunc, inquam, cum ſenſus famis, ſitis, doloris, titillationis, aliarumque omnium paſſionum eam obligant ad ſpectandum quicquid boni malive accidit corpori, cui eſt juncta, tanquam ſibi proprium. Id adeo verum

eſt,

eſt, ut quo magis Mens ſe expedit à confuſis ſenſuum cogitationibus, ſeque conſiderat tanquam ſubſtantiam, quæ corpore carere poteſt, eo minorem inveniat cauſam id amandi, æſtimandique. Verum ea unio, quanquam arctiſſima, potuiſſet arctior fuiſſe, ſi, quemadmodum in tenellis infantibus videmus, Deus ita omnes mentis cogitationes corporis motibus ſubjeciſſet, ut earum nullam unquam haberet, quæ à ſenſibus non proficiſceretur, aut quæ ei nobilitatem ſuæ originis, ſeque à ſuo corpore diſtinctam eſſe ſignificare poſſet. Id autem nec homini, neque ejus menti expediebat, & nimium libertati ejus damnum inferret.

Sexto, ea unio dependet adeo parum à noſtra voluntate, ut dici vix poſſit voluntatem noſtram vel minimum ad eam facere; &, ſi dicendum quod res eſt, ab ea non dependet, neque quantum ad ſubjectum cui mens eſt unita, neque quantum ad modum, neque quantum ad durationem: certumque eſt, mentem humanam nec ſuum corpus eligere, nec motum, nec tempus, neque quænam ex cogitationibus ſuis alligatæ eſſe debent corpori alicui; non magis etiam id deſerere poteſt, neque mutare, aut ſe alii alicui aſſociare, aut aliquam inferre mutationem iſti modo, quo unum in aliud agere conſuevit, neque impedire quo minus percipiat objecta quæ fortiter ſatis in ſenſuum organa agunt, & quorum actio ad ejus ſedem defertur, neque ea alio aliquo modo percipere; voluntas etiam ejus non magis impedire poteſt, quo minus moveatur à cogitationibus quæ in mente oriùntur ex occaſione corporum; & quicquid hac in parte præſtare poteſt, non eſt niſi tantum non conſentire. Tanta tamen fuit creatoris ſapientia, ut mens noſtra nullam de ea unione conquerendi cauſam habeat, tum quia corpori ſuo ingentem numerum cognitionum, quas ejus ope adipiſcitur, debet, tum etiam quia ſine illo non foret capax earum voluptatum, quibus illius interventu afficitur; & quamvis aliquando ea unio occaſionem det menti, ut decipiatur, non propterea tamen ſuum corpus odio habet, quoniam ſemper ei ſat luminis ſupereſt, quo ſe ab errore præſervare poſſit. Quod ſi unio mentis & corporis hoc ſenſu voluntaria poteſt appellari, quoniam ea ipſi grata eſt, ejuſque ſeparationem valde metuit, multo adhuc potiori jure nomen illud meretur, quod voluntas poteſtatem habeat aliquas ſuarum cogitationum uniendi motibus corporis, quibus antea non erant unitæ; aliosque rurſus ab iis quibuſcum junctæ erant ſeparare, ut alios in ipſorum locum ſubſtituat; primum animadvertitur tum, quando loquimur, aut ſigna quædam inſtituimus, quibus cogitationes noſtras

ſtras exprimimus; Secundum autem, quando ſuperamus aliquas ex naturalibus iſtis inclinationibus, quæ dependent à corpore; id enim fieri nequit, niſi quando ſeparamus motum aliquem corporeum à cogitatione, cum qua fuerat antea conjunctus, aliumque ei ſubſtituimus.

Non aliùs denique modus imaginatione concipi poteſt magis idoneus ad mentem cum corpore colligandam, magiſque conveniens utriuſque naturæ, quam is, quem inter mentem noſtram noſtrumque corpus eſſe ſentimus, præſertim qui minus utrique præjudicet: ſi enim mens minus à corpore dependeret, minorem etiam cauſam haberet id amandi, ſi autem rurſus ab eo dependeret magis, aliquam ſuæ libertatis partem amitteret, nec alterutrum eorum redderet hominem perfectiorem.

Ut autem hujus unionis modus clarius adhuc cognoſcatur neceſſe eſt dicam paulo magis particulatim qui motus corporis, & quæ perceptiones voluntateſque mentis ſimul uniantur. Omnes motus, qui in noſtro corpore fiunt, non habent poteſtatem menti novam cogitationem dandi, neque ejus voluntati ſubjiciuntur; Experientia enim docet, nos non alios percipere niſi eos, qui nervis communicati uſque ad cerebrum deferuntur; & aliquos tantum ſpiritus animales eſſe, qui per partes aut tubulos nervorum feruntur, qui ejus voluntati ſubjiciuntur. Quemadmodum autem nervi non tantum ſpiritus animales in muſculos infundunt, verum etiam in plures alias partes, ut hoc per anatomiam conſtat, & valde difficile eſt concipere eos ſpiritus, qui ſunt corpora, potuiſſe in aliquam partem deſcendere, niſi facti ſint meatus ſimiles, aut non admodum diverſi ab illis, quos in notis ad Tractatum de Homine diximus in muſculis reperiri, atque ibi aliquem ſenſibilem aut inſenſibilem excitaverint motum; ſic etiam noſtra voluntas non tantum poteſtatem habet in muſculos, verum etiam in omnes partes, in quibus aliqui nervorum tubuli deſinunt; ea tamen cum differentia, quod vim habeat movendi membra noſtra directe, quatenus ea vult movere; verum indirecte tantum excitandi aliquem motum in aliis partibus. Experientia enim demonſtrat voluntatem noſtram vim non habere aperiendi aut claudendi orificia cordis, ſimpliciter ea volendo aperire aut claudere, verum excitando in ſe ipſa paſſiones, quibus id genus motuum conjungitur; quemadmodum etiam vim non habet excitandi aliquam paſſionem, volendo eam, verum applicando imaginationem ad cogitandum de objectis, quæ eam commotionem excitare poſſunt: tum enim idea mentis

tis ſemper comitata eſt ſpecie corporea, quæ determinat ſpiritus ad eundum in ea loca, per quorum aperturam illi motus, qui talem paſſionem excitant, producuntur, quemadmodum tractatus ſupra dictus oſtendit. Totum hoc propterea eſt, quia nihil in mentem agere poteſt, ne ipſa quidem ejus voluntas, ſive ad dandam ipſi novam cogitationem, ſive ad eam commovendam, niſi interveniente intellectu, applicando eum ad ideas, quæ facere poſſunt, ut rem aliquam percipiat, atque ita deinceps commoveatur, plane ac ſi intellectus foret ſola ac unica porta, qua ingreſſus detur in mentem, quemadmodum nihil ab ea egredi poteſt, niſi mediante voluntate.

Verum ulterius progrediamur. Mille diverſa experimenta, morbique nos docent, quod, quando motus membrorum noſtrorum ad cerebrum uſque non deferuntur, nos eos percipere non poſſumus, nullumque ex membris noſtris movere poſſemus, quando ſpiritus animales à cerebro deſcendere nequeunt; adeo ut, ſi generaliter loqui velimus, aſſeri poſſit aliquarum partium cerebri internarum motus eſſe qui immediâte junguntur mentis cogitationibus.

Nunc videamus quæ ſint iſtæ cogitationes, quæ iis reſpondent. Eas duum generum eſſe reperio, & reſpondere duabus iſtis potentiis, quas in anima reperiri notavimus. Et primo quidem quantum ad intellectus perceptiones, proprie loquendo, non ſunt niſi confuſæ iſtæ cogitationes ſenſuum, imaginationis, & memoriæ, ſenſuſque illi obſcuri, qui reperiuntur in fame, ſiti, aliiſque appetitibus naturalibus, & in paſſionibus, quæ motui alicui corporis alligantur: non autem notiones iſtæ claræ & diſtinctæ, quæ menti ſerviunt loco fundamenti ad judicandum de veritate. Cogitationes vero illæ ſunt confuſæ, & reſpectu rerum quas repræſentant, & reſpectu modi repræſentandi; nam quamvis ſolummodo conjunctæ ſint formis, ſub quibus ſpiritus à glandula egrediuntur, nos tamen nec percipere faciunt eas formas, neque objecta, quæ earum cauſæ ſunt tanquam in cerebro ipſo exiſtentia; verum repræſentant nobis actionem objecti, aut tanquam in objecto ipſo, & extra noſtrum corpus, aut ad minimum in extremitate alicujus ex noſtris membris. Unde factum eſt ut ſentiendi facultatem attribuerimus corporis noſtri partibus, aut animam ſaltem eam exercere in organis externis crediderimus, quoniam ſenſuum cogitationes nobis repræſentant actionem objectorum tanquam in membris noſtris externis, & non tanquam in cerebro, quod non tantum accidit in perceptionibus ſenſuum, verum etiam in operationibus imaginationis, & memoriæ, quæ

nobis objecta tanquam ſenſibus noſtris præſentia exhibent, quamvis tum temporis non niſi in cerebro quicquam peragatur.

Altera confuſionis ſpecies, quæ in ſenſuum cognitione reperitur, reſpectu rerum quas repræſentant, paulo prolixiorem requirit tractatum; quapropter differam id, quod hic dicendum foret, ad caput, ubi particulatim de ſenſibus mihi loquendum erit. Interea immutabilitatem & ſapientiam Dei admiremur; immutabilitatem ejus in eo, quod cum ſemper eodem modo agat, continuet ſimul unire cogitationes & motus, qui ſemel uniti fuerunt, quo fit ut unæ ſine aliis non amplius exhibeantur; ſapientiam ejus in eo, quod cum jungere poſſit unicuique ſpeciei materiali, id eſt unicuique formæ, quam curſus ſpirituum animalium recipit, dum ex glandula egrediuntur, talem cogitationem, quæ ipſi placuiſſet, voluerit eam, quæ nobis repræſentat cauſam maxime ordinariam, per quam forma iſta ſuſcipitur; nam cum plurimæ ſint cauſæ, quæ facere poſſunt, ut ſpiritus animales eodem modo ex glandula egrediantur, & ſub eadem forma, quemadmodum id videri poteſt in Tractatu de Homine, attamen frequentius multo contingit, ut per motum, quem objecta externa nervorum fibris imprimunt, eam formam ſuſcipiant, quam per aliam aliquam cauſam; & quamvis idem motus aliquando non minus communicari poſſit nervorum fibris, quando eos in media ſui parte tangimus, quam quando eorum extremitates tanguntur, nihilominus quoniam certus aliquis motus per impreſſionem, quam objectum facit in extremitatem alicujus nervi, multo ſæpius excitatur, quam aliter; convenientius erat, & cum minori errandi periculo conjunctum, ſi cogitatio illa, quæ jungi debebat iſti motui, foret ea quæ nobis repræſentat id quod magis ordinarium eſt, nempe objectum ſenſibus noſtris præſens, quam quidvis aliud; & quamvis hic modus unionis non omnimodo ſit erroris expers, bonitatem tamen Dei laudandi cauſam habemus, quod elegerit omnium convenientiſſimam, nobiſque dederit media corrigendi ejus defectum.

Alteram ſpeciem cogitationum mentis conſtituunt inclinationes, & determinationes voluntatis, inter quas iſtæ, quæ ex clara & diſtincta cognitione proficiſcuntur, non ſunt quæ præcipuum cum corpore commercium, vimque maximam id commovendi habent; verum illæ, quæ originem ſuam cognitionibus ſenſuum confuſis debentes, corporis motibus ſunt unitæ; cogitationes enim iſtæ confuſæ menti bonum malumve corporis exhibentes tanquam ad ipſam pertinentis, eam agunt & incitant ad aſſentiendum confuſe & veluti cum perturbatione omnibus actio-

actionibus ad quas motus ſpirituum animalium, actio objectorum, aliæque circumſtantiæ eodem tempore diſponunt corpus cui eſt unita; mens enim ejus eſt naturæ, ut nullam ſeu claram ſeu confuſam perceptionem habere queat, quin ab ea commoveatur aliquo modo, & ſæpius maxime confuſæ perceptiones eam plus agitant, quam clariores.

Præterea non omnis generis motus indifferenter junctus eſt omnis generis inclinationi voluntatis; nam, exempli gratia, motus ſpirituum animalium, qui ſub aliqua forma capax eſſet faciendi ut talem rem imaginemur, aut ut talis paſſio excitetur in nobis, aut etiam ut tale membrum moveatur, non eſt junctus cum voluntate movendi glandulam tali modo, impellendi ſpiritus animales tali modo, neque eos mittendi per tales nervorum tubulos in tales muſculos, &c. Verum is motus junctus eſt immediate cum voluntate cogitandi de tali aliqua re, aut cum ea cogitatione quæ excitare poteſt talem paſſionem, aut cum propoſito movendi tale membrum; & quamvis ex ea voluntate cogitandi de tali aliqua re nihil aliud præciſe ſequatur, quam quod glandula in varias partes ſe convertat, donec offendat aliquos poros, per quorum aperturam ſpecies corporea, cui idea talis rei eſt annexa, reproduci poſſit; & quamvis ex voluntate movendi tale membrum nihil etiam aliud præciſe ſequatur, niſi quod ſpiritus animales peculiari eo modo egredi faciat, qui requiritur ad eos in muſculos inferendos, qui illud movere poſſunt, quemadmodum id Paralyſes clare oſtendunt; attamen licet haberemus eam voluntatem qua glandulam huc & illuc movere poſſimus, aut ſpiritus animales impellere eo modo, qui neceſſarius eſt ad membrum aliquod movendum, experientia oſtendit id plane inutile fore.

Atque ita videmus quis ſit peculiaris modus unionis, quæ menti cum corpore intercedit, & naturæ humanæ propria eſt. Omnes autem aliæ unionum ſpecies, quas mente concipere poſſumus, ut gubernatoris cum ſua navi, equitis cum ſuo equo, noſtrique ipſius cum aliis corporibus à noſtro diverſis; aliæque ſimiles valde differunt ab hac ipſa; Primo enim gubernator plerumque voluntariè cum ſua navi unitur; Secundo, clare cognoſcit bonum aut malum quod ei accidit; Tertio lætitia & triſtitia, quam inde percipit, plane diverſa eſt à ſenſu famis, ſitis, doloris & titillationis, quibus mens humana obnoxia eſt ex occaſione ſui corporis; & denique non in eo conſiſtit vis ac poteſtas, quam habet navigium ſuum promovendi, aut ejus ſitum mutandi, quod ſimpliciter

velit diverſas ejus partes movere; verum in diſtincta cognitione, quam habet inſtrumentorum, quibus uti debet, & quorum ope id præſtat; cum contra mens humana ex ſua natura nullam habeat cognitionem mediorum ad movendum ſuum corpus neceſſariorum; & licet etiam eam haberet, ipſi foret inutilis: cum ſola voluntas illud movendi, quam habet, ad id efficiendum ſufficiat.

Hinc videri poteſt Mechanicam, & Anatomiam, quarum ſcientia utiliſſima eſt ad cognoſcendum, quomodo corpus potentiam habeat ſe ipſum movendi, eſſe valde inutiles ad concipiendum quomodo cogitatio hominis vim habeat id præſtandi; atque proinde non tantum inutile eſſe, verum etiam ridiculum velle explicare per cogitationem motum membrorum in beſtiis; ſi enim earum anima non majori cognitione donata eſt quam noſtra, ea, quæ ipſis tribuitur cognitio, æque parum prodeſſe poteſt ad id præſtandum quod quæritur, quam gubernatori cognitio maris, ventorum, & portuum, ſi præterea non cognoſceret inſtrumenta ſuæ navis, artemque ignoraret iis utendi.

Verum ad unionem noſtram revertamur. Veroſimile eſt eam incipere ſimul ac corpus occaſionem menti dare poteſt habendi aliquam cogitationem, & mens rurſus aliquem in corpore motum excitare; eamque deſinere ſimul ac corpus commercium illud amplius continuare nequit. Nam quemadmodum ea unio conſiſtit in dependentia mutua, quæ inter utramque eſt reſpectu aliquarum ſuarum actionum paſſionumque, ea citius aut tardius incipere aut deſinere nequit. Ut clarius loquamur, duratio iſtius unionis incipit eo ipſo momento, quo cor, cerebrum, nervi & muſculi ſatis ſunt deſignata ad faciendum, ut actio objectorum deferri uſque ad ſedem animæ, ſpirituſque animales in muſculos influere poſſint, deſinit autem tum quando pars aliqua corporis ita deficit, ut cor amplius nequeat ſpiritus ad cerebrum mittere, neque cerebrum rurſus ſuos mittere in nervos, muſculoſque ad quoſdam movendos, & alios in ſtatu retinendos. Ex hiſce apparet mentem nunquam corpori anſam dare ad fœdus illud frangendum, ſed penes corpus ſemper culpam eſſe; & ſi ejus cauſa quæratur, dico mentem, cum ſit incorruptibilis, non poſſe, non ex ſua parte officio ſuo deeſſe niſi defectu voluntatis ſuæ; verum quemadmodum hæc unio non ab ea dependet, defectus etiam ille nequit fœdus hoc rumpere, atque ideo cauſa iſtius diſſidii non niſi à parte corporis proficiſci poteſt: nam à parte Dei proficiſci nequit, quia is eſt immutabilis.

CAPUT XV.

De cauſis & articulis hujus unionis: & de ſede ejus principali.

UT de cauſis generalibus, & particularibus hujus fœderis, & de modo, quo illud in unoquoque homine obtinet, loquamur, quemadmodum hoc dependet ab articulis unionis mentis & corporis, illi mihi in anteceſſum explicandi veniunt. Rationi profecto conſentaneum erat, ut duæ hæ ſubſtantiæ adeo contrariæ convenirent, ut ſic dicam, in quibuſdam conditionibus, antequam fœdere jungerentur, & ut Deus, qui certas leges in gubernatione mundi majoris ſibi præſcripſit, aliquas etiam peculiares conſtitutiones faceret pro adminiſtratione minoris, quem tanquam compendium majoris fecit.

Primus hujus fœderis articulus eſt, unumquemque motum ſpirituum animalium, aut, ut melius dicam, unamquamque particularem formam curſus eorum, quando egredientur & glandula alio modo, ac conſueverunt, comitatam fore certa aliqua idea, per quam mens certam aliquam cogitationem habebit.

Secundus, unamquamque iſtarum formarum naturaliter non niſi uni ſoli ideæ, aut uni ſoli cogitationi unitam fore, quæ eam ſemper comitabitur.

Tertius, eam cogitationem conformem fore conditioni, aut ſtatui corporis, hoc eſt, lætam aut triſtem, confuſam aut diſtinctam pro diſpoſitione, in qua prima vice corpus reperiebatur, aut in qua plerumque reperitur, quando forma, cui ea cogitatio eſt alligata, ſuper glandula excitatur.

Quartus, animam non habituram poteſtatem ſeparandi eam cogitationem à forma motus ſpirituum, cui illa naturaliter eſt juncta; dico naturaliter juncta, ut diſtinguam unionem cogitationum, quas habitudo aut voluntas animæ in quibuſdam hominibus junxit certis motibus particularibus, quam anima rumpere poteſt, ab unione cogitationum, quas natura univit certis motibus in omnibus hominibus, quam anima tollere nequit.

Quintus, cogitationes mentis, quæ corpus pro objecto habent, reciproce comitatas fore forma, & modo curſus ſpirituum animalium in

egreſſu

egreſſu ex glandula, qui maxime conveniens eſt ad exſequendum ejus propoſitum.

Sextus, motum qui ſemel comitatus eſt cogitationem aliquam, ſemper ejus comitem fore, adeo ut illa ſe mutuo non ſint deſertura amplius, ſi anima ipſa in eo non mutet habitudinem.

Ultimus articulus eſt, illud fœdus tamdiu duraturum, quamdiu cor ſpiritus ſuos ad glandulam mittere, & hæc eos rurſus per nervos in muſculos remittere poterit.

Omnes hi articuli ita per experientiam ſunt probati, ut neceſſe non ſit eos hic amplius demonſtrare. Id quod ſtatim de ſede animæ dicemus, probabit primum. Secundus, & tertius probabuntur per ſitim hydropicorum, & per exemplum iſtius filiæ, quæ non ceſſabat ſentire maximos dolores in pollice, quem ei aliquot dies ante chirurgi amputaverant: nam ob quam rationem hydropicus, qui potu non eget ſitiret; niſi gutturis ſiccitas nervos, qui eo pertingunt, agitaret eodem modo ac moventur, quando potu egemus, idque excitaret ſenſum ſitis, & deſiderium bibendi, quia eadem cogitatio ſemper unita eſt eidem motui; & quamvis pro eo tempore ſitis noxia ſit hydropico, ea tamen maxime conveniens eſt cogitatio, quæ jungi poſſit iſti motui, multo enim ſæpius excitatur, quando prodeſt bibere, quam quando nocet.

Ad probandum quartum nihil aliud dicendnm eſt, quam per cogitationes, quæ naturaliter uniuntur certis curſus ſpirituum formis, quas voluntas animæ ſeparare nequit, me intelligere ſolummodo eas ſenſiones confuſas, quæ per actionem objectorum in organa ſenſuum noſtrorum producuntur, quas manifeſtum eſt animam nec tollere poſſe, neque mutare; verum poteſtatem habet ex iis faciendi ſigna ſuarum cogitationum iis inſuper alligando ideam aliquam, quæ ad eas naturaliter non pertinet. Et quando D. Deſcartes alicubi dixit nos poſſe ſeparare certas cogitationes à motu illo, cui naturaliter eſſent unitæ, non de hiſce, verum de aliis loqui voluit.

Articulus quintus etiam ſatis clarus eſt, quoniam in eo ſolo conſiſtit facultas, quam habemus imaginandi, reminiſcendi, & movendi membra noſtra. Cæterum in hoc articulo me reſtrinxi ad ſolas cogitationes, quæ corpus habent pro objecto, quoniam ideæ rerum ſpiritualium in mente nequeunt excitari per ſenſus imaginationem, & memoriam, niſi in quantum ea ipſa voluntario illas alligavit certis nominibus, aut aliis ſignis corporeis, quibus mediantibus inter ſpecies imaginationis, & memoriæ poſſunt locari.

Pro-

Probatio articuli iſtius, qui conſiſtit in mutuo illo nexu earundem cogitationum cum iisdem motibus, deducitur ex immutabilitate Dei, qui vim dedit unicuique rei ſe ipſam conſervandi in ſtatu, in quo eſt, donec ab alia aliqua inde deturbetur. Hac de re prolixius locuturi ſumus, cum tractabimus de averſionibus, & inclinationibus naturalibus, quæ non niſi corpus pro cauſa habent.

Ultimus denique articulus ſatis probatus eſt per ea, quæ ſupra diximus.

Cauſæ fœderis, quod inter Mentem humanam, humanumque corpus eſt, ſunt vel generales, vel particulares. Cauſa generalis iſtius unionis alia eſſe nequit, quam Voluntas divina: licet enim concedamus Corpus humanum nihil in ſe ipſo continere, quod unioni reſiſtat, atque ita naturaliter uniri poſſe cuivis alii rei, nihil tamen etiam agnoſcimus in ipſo, quod poſſit eſſe cauſa unionis quæ ipſi cum Anima ſua intercedit. Oportet igitur eam quærere inter ſubſtantias ſpirituales: Mens autem humana non niſi ſuam habet Voluntatem, per quam poſſit extra ſe ipſam egredi, ſeque alicui alii rei jungere, eaque Voluntas cauſa efficiens quidem eſſe poteſt omnium eorum quæ animadvertimus in eo fœdere immediate dependere ab ea, infinitorum autem aliorum, quæ ab ea non dependent, cauſa eſſe nequit; oportet ergo ut unio dependeat à voluntate alterius alicujus Mentis. Novi equidem haud impoſſibile eſſe Deum adhibuiſſe voluntatem Mentis cujuſdam Angelicæ ad eam unionem efficiendam; verum quoniam ex una parte nullam rationem habemus quæ nobis perſuadeat id ita ſe habere, & ex altera rurſus ſcimus voluntatem angelicam omnino ſolam ad id non ſufficere, ſi Divina non concurrat ac interveniat, non aliam poterimus, ſine errandi periculo cauſam generalem iſtius aſſignare unionis, ut in omnibus hominibus reperitur in univerſum independenter ab eorum voluntate, niſi Dei ipſius voluntatem. Nec magis indignum Philoſopho eſt agnoſcere Deum pro authore iſtius unionis quam pro auctore creationis Animæ, ejuſque infuſionis in corpus; nam Infuſio, & Creatio non ſunt revera niſi unum & idem: Deus ergo eſt cauſa totalis & proxima unionis cogitationum, quæ in omnibus hominibus reperiuntur iiſdem Motibus unitæ.

Verum quantum ad particulares iſtius unionis conditiones attinet, etſi ita loqui liceat, individuales, unoquoque homine, illæ duas habent cauſas particulares, una eſt corporea, altera ſpiritualis; Prima deſumitur ex omnibus conditionibus ſingularibus, quæ in corpore unius cujuſque hominis reperiuntur, ſive ratione ſui temperamenti, confor-

mationis partium ſuarum, motus humorum, ſanguinis, & ſpirituum; ſive ratione mutationis, quam Pater, Mater, aliaque corpora extranea ei inferre poſſunt. Ea cauſa vim habet determinandi Deum ad talem cogitationem cum tali motu in tali homine jungendam, ſecundum tertium articulum, quo ſtatuitur cogitationem quæ cuique motui jungetur, conſentaneam fore ſtatui aut conditioni corporis, ſecundum eam ſui diſpoſitionem in qua prima vice reperiebatur, & in quâ ſæpiſſime reperitur, quando ſpiritus animales eo modo ex glandula egrediuntur. Hæc una eſt inter origines diverſitatis morum, inclinationumque humanarum, maximi ponderis. Ad eam rite explicandam neceſſe foret integros libros ſcribere. Quapropter, cum ſcopus hujus Tractatus non ſit niſi de Mente Humana in genere tantum, & non de differentia mentium in ſpecie loqui, nihil amplius addam; id forte prolixius aliquando deducturus.

Altera cauſa particularis, & ſpiritualis iſtius unionis eſt voluntas mentis humanæ, cui negare non poſſumus poteſtatem uniendi certas aliquas cogitationes certis glandulæ ſpirituumque motibus, quibus junctæ non erant, antequam illas ea ipſa univerat: in hoc enim ſolo conſiſtit facultas, quam habemus, ſignificandi noſtras cogitationes. Verum quidem eſt in principio illud vinculum eſſe admodum infirmum, quoniam natura ordinario junxit aliam ideam motui, quo voluntas uti decrevit, quæ in initio mentem impedit cogitare de ſecunda idea, quam voluntas ei vult adjungere; deinceps autem paulatim perſeverando ita diſponitur per fortem habitum, ut nihil fere amplius percipiatur, quam ſignificatio verborum, neglectis ſyllabarum ſonis aut figuris literarum.

Nihil ultra jam ſupereſt ad abſolvendam omnimodam explicationem modi hujus unionis, quam ut oſtendam quæ ſedes principalis ſit mentis humanæ, in qua ſuas functiones immediate exercet: Et quamvis jam ſatis ſuperque de eo hactenus in annotationibus meis, & in iis, quæ huc-uſque propoſui, ſim locutus, ad oſtendendum quid de hac re judicem, tamen haud præter rem fore puto, ſi hic aliquid etiam de ea dicam, ut tanto magis lectorum animi convincantur, ſimulque reſpondeam duabus tribuſve objectionibus, quæ non ſunt minoris momenti, quam ille, quibus in annotationibus meis ſatiſfacere conatus ſum.

Ut ergo ſciatur quis ſit controverſiæ ſtatus, monitum volo, me per ſedem animæ principalem intelligere eam corporis humani partem, cujus Motui cogitationes ita alligantur, ut impoſſibile ſit unum ſine altero reperiri poſſe; id eſt intelligo eam partem, quæ moveri nequit modo aliquo non ordinario (motus enim ordinarii nullam menti præbent cogitatio-

tationem, quibuſcunque demum in partibus recipiantur) anima niſi inde percipiat, ita ut neque anima voluntatem aliquam habere poſſit movendi quoddam ex ſuis membris, niſi etiam illa pars moveatur. Manifeſtum eſt unam aut plures corporis humani partes eſſe debere, quibus mens eum ad modum ſit unita, quoniam unio ejus cum corpore non conſiſtit niſi in iſto concurſu, mutuaque dependentia cogitationis unius & motus alterius.

Secundo obſervo, evidens eſſe animam hoc modo toti corpori non eſſe junctam: Dubitare enim non poſſumus, nos nihil percipere, ſive intra, ſive extra corpus, niſi quod vim habet fibras nervorum noſtrorum agitandi ac commovendi; & quamvis ſupra dixerimus mentem aut animam unitam eſſe toti corpori immediate, id intelligendum tantum eſt cum reſpectu ad unionem quam habet cum noſtro corpore, comparate cum ea, quam aliquando corporis interventu habet cum aliis, & non cum reſpectu ad omnes noſtri corporis partes inter ſe, quæ licet omnes cum anima uniantur, non tamen ſunt æqualiter, ac pari modo cum ea unitæ.

Tertio dico paralyſes, apoplexias, meditationes profundas, & mille alios caſus manifeſte oſtendere non ſatis eſſe ad producendam aliquam cogitationem aut ſenſionem in anima, ſi partes noſtri corporis moveantur, imo etſi noſtri nervi ipſi agitentur, niſi impreſſio illa uſque ad cerebrum deferatur; quemadmodum anima etiam nullum motum in membris producere valet, niſi ſpiritus animales ex cerebro deſcendere faciat. Atque ita evidens evadit ſedem animæ principalem, eamque partem, cui arctius eſt unita, extra cerebrum eſſe non poſſe; Oportere autem eam eſſe aut totum Cerebrum, aut ſaltem aliquas ejus partes. Id quod, meo judicio, à nemine eorum impugnari poteſt, qui animam humanam non niſi pro principio omnium ſuarum cogitationum ſumunt, eique non alias tribuunt operationes, quam eas, quas Medici *animales* appellant.

Quarto dico, totum Cerebrum id eſſe non poſſe. Nullus enim dubitat totum Cerebrum, aut ſaltem bonam ejus partem non eſſe organum Memoriæ, id eſt locum ubi veſtigia motuum objectorum externorum aut internorum recipiuntur: Exiſtente autem cerebro molli, ut revera eſt, ea veſtigia vix ſine ullo motu eſſe poſſent, unde anima percipere deberet, & per conſequens continuo tibi præſentia habere objecta, atque actu cogitare de omnibus iis, quorum habet memoriam, ſi verum foret eam immediate ac ſtricte junctam eſſe toti cerebro: Neceſſe eſt ergo animam aliquibus tantum cerebri partibus ita eſſe unitam.

Non niſi duo video, quæ nobis detegere poſſunt, quæ ſit ea pars,

primum à Corpore deſumitur, alterum à mente; præterea etiam neceſſe eſt ut ambo ea in eadem parte ſibi mutuo occurrant, aut alias certe ea ſedes animæ principalis eſſe nequiret.

Id quod ex parte corporis deſumitur, conſiſtit in eo, quod neceſſe ſit, quamcumque demum ad partem motus, quem objectum per ſuam actionem nervo imprimit, deferatur, ut is tandem perveniat ad locum, unde ſpiritus animales conſtringere poteſt ad deſcendendum in muſculos, qui membra movere debent, eum ad modum, ac conſueverunt moveri poſt talem actionem, quando ea movemus abſque ullo movendi propoſito. Id autem meo judicio contradici nequit, quare enim alias ad tales actiones tales motus ſequerentur? Oportet ergo motum iſtum deferri per nervos usque ad fontem ſpirituum, atque ejus ope claudi aliquos poros, aliosque rurſus aperiri, aut etiam ipſos ſpiritus aliquo pacto impelli, unde obligantur verſus certos aliquos muſculos potius deſcendere, quam verſus alios. Non magis etiam dubitari poteſt, quin ſedes animæ ſit in parte proxima iſti origini, ut poſſit etiam membra noſtra movere, quando velit, & cogitationem habere, quæ unita eſt iſti motui, quem nervi ad eum locum deferunt. Altera conditio, quæ ex parte mentis proficiſcitur, eſt, quod neceſſarium ſit eam partem eſſe ſimplicem, & unicam; cum enim omnia ſenſuum organa ſint duplicia, ratio reddi nequit, cur anima duo objecta non percipiat loco unius, quando contingit objectum aliquod eodem tempore impreſſionem facere in duo ejusdem ſenſus organa, niſi duæ iſtæ impreſſiones deferantur usque ad certam aliquam partem ſimplicem, & unicam, quæ eas ſimul unit. Præterea neceſſe eſt eam eſſe mobilem, ut anima eam immediate movens etiam ſpiritus animales impellere poſſit verſus certos aliquos muſculos potius, quam verſus alios. Concludamus ergo ſedem animæ principalem eſſe debere partem aliquam ſimplicem unicam, & mobilem, & denique, quantum fieri poteſt, proximam fonti ſpirituum animalium. Primo autem conemur detegere eum fontem, id eſt, eum locum, ubi ſpiritus animales generantur, & poſtea quæremus, quænam ea pars ſit ex omnibus illis, quæ eum locum circumdant, & cui conditiones, quas jam allegavimus, convenire poſſint.

Antiqui medici crediderunt omnes unanimiter ventriculos cerebri eſſe locum illum, ubi ſpiritus animales generantur, recentiores id negant, quia aliquando in iis ventriculis quædam ſeroſitas invenitur. Huic nos objectioni reſpondimus in noſtris notis, quare hic eam tranſiliemus. Eos tantum rogatos volo, ut conſiderent primo nullas venas, aut arterias

ſpargi

ſpargi per ſubſtantiam cerebri, ubi volunt eam generationem fieri; ſecundo ex omnibus ramis arteriarum carotidum, aliarumque nullum eſſe, quæ non alicui parti cerebri annectatur exceptis iis, qui componunt plexum choroidem, qui poſtquam comprehendit parvam iſtam glandulam appellatam *conarium* libere ventriculis cerebri innatat, & nulli parti ſe jungit, atque ideo ſi aliqua in toto cerebro ſit arteria, cui attribui poſſit alius uſus, quam nutriendi, aut, ut melius dicam, ſi aliqua ſit, de qua ſuſpicari poſſimus non eſſe deſtinatam ad eum uſum, illæ debent eſſe arteriæ plexus choroidis, quoniam haud poſſibile eſt eas partem aliquam nutrire; cum ab omnibus fere ſint ſeparatæ: Si autem eo uſu carent, quis alius ipſis dari poſſit cum majori probabilitate, quam effundere flammam iſtam ſubtiliſſimam, quam *ſpiritus animales* appellamus, & quæ alia arteria magis capax erit iſtius functionis, quam illæ ipſæ? Doctiſſimus, & expertiſſimus Anatomicus Willis in Anatomia ſua cerebri huic veritati videtur conſentire, quando dicit uſum harum arteriarum non eſſe, ut nutriant aliquam partem, verum ut ſerviant reliquæ cerebri ſubſtantiæ foculi inſtar; nam ſecundum ejus principia non eſſent aptæ ad id efficiendum, niſi etiam omnem cavitatem ſpiritibus implerent. Non tamen etiam negare volo ſpiritus animales interea, dum tranſeunt per poros ventriculorum, non accipere ulteriorem aliquam puritatem, & perfectionem, dum ſecernuntur a partibus aliis craſſioribus, quæ cum ipſis ex poris arteriarum egrediuntur, neque etiam inter partes fibroſas, quas arteriæ, quæ in externa ſuperficie cerebri ſunt, effundunt ad nutritionem ejus ſubſtantiæ eſſe ſubtiliores aliquas, quæ ſe miſcentes cum ſpiritibus, qui ex ventriculis veniunt, & cum ipſis fluentes ſecundum ductum fibrarum in nervos, & muſculos, formam ſpiritus animalis accipiunt; verum ſtatuo principalem, & præcipua conſideratione dignam, & primam originem eſſe circa parvam iſtam glandulam *conarion* appellatam, quia circum illam maxima pars arteriarum plexus choroidis ſpargitur, atque in illa ſanguinis pars maxime ſubtilis, quem effundunt iſtæ arteriæ, incipit in tranſitu per ejus poros accipere formam ſpiritus animalis.

Qui contrariæ ſunt opinionis, reſpondent ad id primo nullos in cerebro ventriculos eſſe; ſecundo eam cavitatem, cui id nomen tribuitur, factam non eſſe aliquo naturæ conſilio, ſed caſu tantum, & quod partes cerebri jungi non poſſent, niſi inter eas ea cavitas relinqueretur. Cui reſpondeo, parum referre, ſi ea cavitas appelletur unus, aut plures ventriculi, aut etiam ſi omnino id nomen illi negetur, dummodo conſtet in medio cerebri cavitatem aliquam eſſe, quod à nemine negari poteſt; &

cum dicunt naturam non habuiſſe intentionem eam faciendi, eos rogare vellem, quid eo dictum velint. Si enim intelligunt naturam particularem corporis humani, in quantum à mente ſeparata eſt, ea eſt cæca, & ex conſilio non agit, ſi autem loquuntur de natura univerſali, id eſt, de Deo, ridiculum eſt dicere eum quidquam ſine conſilio agere: Quod autem dicunt eam cavitatem caſu formatam eſſe, atque ideo quod diverſæ cerebri partes fulciri, & complicari una ſuper aliam non poſſent, niſi ſpatium inter illas relinqueretur, verum eſſe non poteſt, niſi ſupponant ab ipſo primæ formationis tempore eas partes non minus fuiſſe ſolidas, quam provecta jam ætate obſervantur; tantum autem abeſt, ut id ita ſe habeat, ut contra tum temporis illæ plane fuerint molles, & tanquam fluidæ; quid autem eſſe potuit, quod tum impedivit vacuum illud ſpatium impleri, ſi eo tempore nullum corpus fuerit ſatis validum ad alia corpora inde pellenda? quod autem potuit eſſe illud corpus, niſi ſpiritus, qui ex corde ad cerebrum per arterias plexus choroidis, aut alias adſcenderent? non enim videtur potuiſſe eſſe excrementa cerebri, quod nondum adhuc erat formatum; ſi autem verum eſt id effectum tribui debere viribus ſpirituum, nonne etiam veroſimile videtur eos etiamnum eam cavitatem implere, aliaque omnia corpora, quantum poſſunt, expellere, atque ideo eam eſſe debere locum primum, & principalem originis eorum?

Nunc videamus, an prope iſtum fontem invenire poſſimus partem aliquam ſimplicem unicam, & mobilem, quæ duplicem impreſſionem, quam objecta eodem tempore faciunt, quæ duo organa unius ſenſus ſimul feriunt, unire poſſit. Non puto aliam poſſe reperiri, niſi parvam iſtam glandulam appellatam *conarion*; omnes enim cerebri partes ſunt duplices, aut non prope eum fontem ſitæ; ea ergo ſola pars eſt, quam cum maxima ratione pro ſede animæ principali ſumere poſſumus, non tantum quod ſit ſimplex, & unica, cum contra omnia ſenſuum organa ſint duplicia, verum etiam quod ſit mobilis, & undique circumdata ab arteriis plexus choroidis; unde in medio fontis & originis ſpirituum ſita eſt, aut, ut melius dicam, ea ipſa eſt ipſiſſima illa origo, quoniam in illa ſanguinis arterialis pars maxime pura, formam ſpiritus animalis aſſumit, dum ſe ab aliis partibus craſſioribus liberat.

Unum tantum ſupereſt, ut oſtendatur glandulam eam eſſe ſedem animæ principalem: nimirum ſi monſtretur quomodo ea actionem objecti uniat, & quo pacto fibræ omnium nervorum in eam agere poſſint; id autem adeo prolixe jam dudum in Tractatu de Homine explicatum eſt, ut hoc loco nihil iis addere ſit neceſſe, & illi, qui deſiderabunt ampliorem

ejus

ejus explicationem, eum Tractatum legere poſſunt, ut in hiſce inſtruantur. Non tamen me retinere poſſum, quin reſpondeam gravibus quibuſdam objectionibus, quæ mihi poſtea ſunt oblatæ. Dicitur parvam eam glandulam habere non poſſe eum uſum, quem ipſi adſcribimus, primo, quia non eſt unica; ſecundo, quia non eſt in ventriculis ſita; tertio, quia moveri nequit; & denique, quia non eſt in origine ſpirituum animalium poſita. Reſpondeo primo, quamvis aliquando aliæ glandulæ, & in plexu choroide, & alibi in cerebro reperiantur, non propterea deſinit eſſe unica, cum nulla alia ſit præter ipſam, quæ iſti parti cerebri annectitur, quam appellamus *truncum medullarem*, ex quo ſecundum judicium doctiſſimorum Anatomicorum omnes nervi univerſim egrediuntur; præterquam quod aliæ glandulæ, quæ inveniuntur aliquando in iſto plexu, ſumi potius debeant pro morbis, aut ſaltem pro partibus excrementoſis, (quemadmodum foret ſextus aliquis digitus) quia non ſemper ibi reperiuntur, quam cum noſtra glandula comparari, quæ pars eſt permanens, & ſemper eundem locum occupat non tantum in homine, verum etiam in omnibus animalibus perfectis.

Secundo, dico eos, qui negant eam in ventriculis eſſe ſitam, proprio ſuo errore delectari: ea enim neque eſt in ſuperficie cerebri externa, neque intus in ipſa ſubſtantia, ergo neceſſe eſt eam comprehendi ſub ſuperficie interna, id eſt, in ipſis ventriculis: cauſa autem iſtius erroris ex eo proficiſcitur, quod diverſa ventriculorum iſtorum cubicula, ſi ita loqui liceat, non ſint omnia ſita in eodem plano, ſed unumquodque è contra proprium ſuum planum habeat, quamvis aliquam habeant inter ſe communicationem. Secundo, quod ea glandula ſita ſit penitus ad extremitatem tertii ventriculi ſupra quartum, unde accidit, poſtquam à cerebro ablata eſt omnis iſta membrana, quæ *dura mater* nominatur, ſi ejus extremitates, quæ cerebello imcumbunt, tollantur, eæque parum in altum attollantur, ut ſine ſciſſione cuſpis parvæ glandulæ noſtræ detegatur, quæ tum apparet extra omnes ventriculos ſita eſſe, præſertim, quia tertius, qui poſt eam eſt, non amplius apparet, & quartus, qui deſcendit in cerebellum, in eo ſitu videri nequit. Verum quo pacto negari poteſt eam glandulam pertinere ad ventriculos, cum omnes Anatomici conſentiant eam naſci à duobus ligamentis nervoſis ſuperficiei trunci medullaris, qui partem facit ſuperficiei tertii ventriculi.

Tertio reſpondeo ad id, quod objiciunt eam glandulam moveri non poſſe, ſi nobis perſuadere poſſent omnes partes cerebri in animali vivente æque eſſe compreſſas, ac ſunt in capite vituli mortui, objectionem,

quam

quam nobis faciunt, recipi poſſe, & ipſis forte etiam manus daremũs, verum credibile non eſt id durante vita animalis ſe ita habere, ſpirituſque animales non ſatis virium habere ad elevandas, removendaſque partes, quæ ſunt circum glandulam iſtam, videmus enim vel poſt mortem ipſam, ſi tubuli apophyſion mamillarium inflentur, ipſam etiam cerebri totam maſſam intumeſcere, ut D. Willis id admodum bene obſervavit.

Denique reſpondeo negari non debere glandulam eam ſitam eſſe in origine ſpirituum animalium propterea quod vena aliqua fortaſſis obſervetur inter arterias plexus choroidis; contra enim mixtura duorum diverſorum iſtorum vaſorum ſignum eſt peculiarem ibi aliquam fieri elaborationem, oſtenditque eo loci ſeparationem aliquam fieri craſſiorum ſanguinis particularum à ſubtilioribus.

Nihil ergo eſt quod impedit, quo minus parva noſtra glandula poſſit eſſe ſedes animæ principalis; tantum eſt, ut certus ſim in toto cerebro non aliam aliquam reperiri poſſe partem, quæ omnes conditiones ad id neceſſarias habeat. Lectorem tamen hic monere cogor reliqua omnia quæ hactenus propoſita ſunt circa unionem mentis, & corporis, & fœdus, quod inter cogitationes unius, & motus alterius intercedit, non dependere à veritate hujus opinionis; & quamvis ea falſa foret, cætera, quæ de iis dicta ſunt, non deſinerent eſſe vera: quapropter ſi quis difficultatem aliquam inveniat in recipienda ea opinione tanquam certa veritate, permittat ſaltem me ea uti tanquam hypotheſi maxime probabili, & inter eas omnes intellectu facillima, quæ hactenus ad explicandas omnes functiones animales adferuntur; &, ſi interea alterius ſit opinionis, eam retineat, quando conſultum ipſi videbitur, ſi modo tribuat motui ejus partis, quam pro ſede animæ principali ſumit, id omne, quod dicam ad glandulam pertinere. Verum certus ferme ſum eum evidenter agniturum non aliam eſſe opinionem, quæ omnia clarius noſtra explicet, & in qua non majores difficultates reperiantur.

CAPUT XVI.

Quomodo Mens & Corpus agant in ſe invicem, & quomodo unum corpus moveat alterum.

SI dicerem non magis conceptu difficile eſſe, quomodo mens humana, quæ non eſt extenſa, poſſit movere corpus, & quomodo corpus, quod non eſt res ſpiritualis, agere poſſit in mentem, quam quomodo corpus

corpus, quod non eſt res ſpiritualis, agere poſſit in mentem, quam quomodo corpus aliquod vim habeat ſe movendi, motumque ſuum communicandi alteri corpori, non puto me fidem inventurum apud animos multorum hominum: cum tamen nihil verius dici poſſit, ut hoc capite conabor oſtendere. Verum forte quis dicet, nonne res clara, & evidens eſt, gravia deorſum moveri, levia ſurſum, & corpora ſibi invicem motus ſuos communicare? concedo equidem, verum maxima differentia eſt inter evidentiam effecti, & cauſæ. Effectus hic admodum clarus eſt, quid enim ſenſus noſtri manifeſtius nobis oſtendunt, quam diverſos corporum motus? Verum oſtenduntne cauſam, qua gravia deorſum, & levia ſurſum feruntur, & quo pacto corpus unum vim habeat movendi aliud? Docentne nos ſenſus noſtri, quomodo motus ex uno corpore in aliud tranſeat? Cur non niſi pars aliqua tranſeat, & quare corpus non poſſit communicare motum ſuum eodem modo, ac magiſter ſcientiam ſuam communicat ut nihil amittat ejus, quod dat? Non ergo adeo evidens eſt, & intellectu facilis cauſa motus corporum atque ob eam rationem in principio dixi, non magis difficile eſſe concipere quo pacto mens moveat corpus, quam intelligere, quomodo unum corpus moveat aliud. Nam profecto non minus in hoc quam in illo recurrendum eſt ad eandem cauſam univerſalem: & quemadmodum res hæc maximi ponderis eſt, neceſſe eſt, ut hic de ea agamus, & noxium illud præjudicium multorum mentibus eximatur credentium, ſi animæ ipſorum non eſſent corporeæ, eas etiam non habituras vim movendi corpora; id enim, dicunt, ſine contactu fieri nequit ſecundum illud Poetæ:

Tangere, nec tangi, niſi corpus nulla poteſt res.

Ac ſi motus communicari non poſſet niſi ope contactus, aut æque foret facile concipere, quomodo corpus unum moveat aliud, ac videre, quo pacto illud tangat.

Nihil frequentius quidam in ore habent, imo & tales etiam, qui admittunt ſubſtantias immateriales, quam nos nihil aliud, niſi quod corporeum eſt concipere, aut ſaltem non niſi ſub forma & imagine corporea, cum tamen fateri debeant ſe aut nihil ferme cognoſcere de rebus naturalibus, & neſcire quid dicant, cum eas per principia ſcholaſtica explicant, aut ad minimum ſe eas ſibi repræſentare ad modum, & ſub forma ideæ plane ſpiritualis. Diceres eos in eo ſe delectare, quod rerum ordinem pervertant, & quemadmodum pertinaciter ſuam imaginationem adhibere volunt ad concipiendas res ſpirituales, ſic etiam non niſi intellectu ſuo uti velle in comprehendendo modo, quo corpora una agant in alia. Notare tamen debuiſſent,

Q buiſſent,

buiſſent, quod quemadmodum nos nihil, ut proprie loquamur, cognoſcimus, niſi cujus ideas claras, & diſtinctas habemus, ſic etiam nihil comprehendimus, quantum ad corpus attinet, nihilque de eo ſcire poſſimus, niſi quod ſub imaginationem cadere poteſt, & cujus ea facultas nobis miniſtrare poteſt ideam claram, & manifeſtam. Unde ſequitur eos omnes, qui pro principiis proximis corporum mutationumque, quæ corporibus accidunt, cauſas adferunt, quas imaginatio eorum concipere nequit, cæcus eſſe, qui alios ducere volunt: nam licet vel per revelationem ſciremus eas cauſas eſſe vera principia naturæ, earum obſcuritas tamen eas redderet omnino inutiles. Non puto autem quenquam negare poſſe inter omnes ideas imaginationis non niſi ideas extenſionis, magnitudinis, figuræ, motus, & quietis, ſitus, & nexus partium eſſe, quas evidenter concipimus; nam quantum ad ideas caloris, doloris, luminis, aliorumque ſimilium attinet, illæ ſunt adeo obſcuræ, atque adeo confuſæ, ut per ſolam ſenſuum & imaginationis cognitionem earum rerum natura detegi non poſſet. Concludamus ergo nos nihil in natura corporea cognoſcere præter ea, ad quæ primæ illæ ideæ pertinent, atque ideo quicquid præterea in corporibus præter eas proprietates ſupponimus, ut, Exempli gratia, eam qualitatem, quam ſcholæ appellant, gravitatem, aut eam, quam appellant, qualitatem impreſſam, quæ vim habet movendi corpora, nos omnino id non concipere, quia imaginari non poſſumus, quid ſit, &, ubi de corporibus ſermo eſt, nos nihil comprehendimus, niſi quod imaginatio noſtra concipere poteſt.

Scriptura ſacra nos docet Angelum aliquem Prophetam ex una regione in aliam portaſſe. Videmus etiam quotidie corpora gravia deorſum tendere; eamque qualitatem, quam reticula pilæ imprimit (ut more Peripatetico loquar) procul admodum, eam deferre. Vellem equidem ut quiſquam eorum, qui qualitates reales in rerum naturam introducunt, explicaret mihi modum, quo unaquæque iſtarum trium cauſarum, Angelus nimirum, gravitas, & qualitas ea impreſſa in illud corpus egerit, quod movit: nam cum omnes tres valde diverſæ fuerint, una ſpiritualis, & aliæ duæ corporeæ; quarum una eſt naturalis, & altera extranea, oportet eas diverſis admodum agendi modis eſſe præditas: Et illi qui poſteriores in auxilium vocant, explicare debent, quomodo agant, idque tali modo quem imaginatione quis concipere poteſt, aut profecto fateri coguntur ſe præter æquum eas introduxiſſe ad reddendam rationem motus corporum, quoniam nihil faciunt ad explicandum, quomodo moveantur. Sed nimium eos urgeo; contentus ero, ſi tantum dicere mihi

mihi poſſunt; quid ſint illæ qualitates, & quare tantam difficultatem inveniant in concipiendo modo, quo ſubſtantia aliqua non extenſa uniri poſſit, & agere in corpus, cum in concipiendo modo, quo illæ qualitates, quæ ſunt entia non extenſa, junguntur corporibus, & vim habent ea movendi, nullam reperiant.

Sed ut clarius adhuc id videatur & detegatur, ſi fieri poſſit, cauſa omnium motuum, quos in corporibus obſervamus, diſtinguere debemus motum à ſua determinatione, & cauſam motus à cauſa eum determinante, quia una ſæpius ab alia differt, quemadmodum motus à vi movente diverſus eſt; motus enim in corpore moto conſideratus nihil aliud eſt niſi *tranſlatio unius corporis ex vicinia eorum quæ illud immediate contingunt, & quæ tanquam quieſcentia ſpectantur, in viciniam aliorum*; hoc pacto motus non eſt niſi modus aliquis, qui non diſtinguitur à corpore, ad quod pertinet & qui non magis tranſire poteſt ex uno ſubjecto in aliud, quam reliqui modi materiæ, neque etiam convenire alicui ſubſtantiæ ſpirituali. Vis autem movendi, id eſt, vis quæ transfert corpus ex una vicinia in aliam, & quæ ſucceſſive illud applicat diverſis partibus corporum, quæ relinquit, quæ etiam aliquando motus vocatur, non tantum diſtinguitur ab ea applicatione, verum etiam à corpore, quod illa applicat & movet, quemadmodum Ariſtoteles ipſe id agnovit ſeptimo Phyſicorum. Si itaque vis, quæ movet, diſtinguitur à re, quæ movetur, etſi nihil moveri poteſt niſi corpus, manifeſte ſequitur nullum corpus vim ſe ipſum ex ſe ipſo movendi habere poſſe: Si enim id eſſet ea vis non diſtingueretur à corpore, quoniam omne attributum, aut proprietas non diſtinguitur à re, ad quam pertinet. Quod ſi corpus aliquod non poteſt ſe ipſum movere, meo judicio evidens eſt, id etiam aliud movere non poſſe; atque ita oportet omne corpus, quod in motu eſt, impelli per rem aliquam omnino diſtinctam ab ipſo, quæ non ſit corpus.

Fortaſſe dicetur me abſque ulla ratione ſupponere vim movendi diverſam eſſe debere à re, quæ movetur: ſed non difficulter id oſtendam, quoniam ſi ea vis, quæ tranſfert, atque ita applicat corpora una aliis, ipſis hoc pacto convenire poſſet, ut res mota eſſet ipſum motus ſui principium, & ea vis non niſi unum & idem cum eo eſſet, notio iſtius virtutis deberet in ſuo conceptu includere ideam extenſionis, quemadmodum reliqui corporis modi, quod tamen haud ita eſt, atque ideo credere debemus vim eam movendi non minus realiter diſtinctam eſſe à materia, quam ipſam cogitationem, eamque ſimiliter etiam pertinere ad ſubſtantiam aliquam incorpoream.

Sed ponamus, ſi placet, eam vim eſſe modum corporis, non poterit ergo diſtingui ab ipſo, neque per conſequens tranſire ex uno corpore in aliud: quod ſi eam concipias eum ad modum, quo in ſcholis qualitates reales concipiuntur, credaſque eam non deſinere eſſe accidens corporis, quamvis ab eo ſit diſtincta, aut concipere debes eam dividi, quando unum corpus movet aliud, eique partem ſui motus tradit, atque ita eam etiam eſſe corpus eo ipſo tempore, quo eam ſupponis diſtinctam eſſe à natura corporea. Nam quicquid eſt diviſibile, & partes habet, quæ poſſunt unæ ſine aliis exiſtere, eſt corpus: aut dicere debes eam non dividi, ſed corpus, in quo eſt, producere ſimilem aliquam in eo corpore quod tangit, dum id impellit; atque ita corpori das potentiam creandi; ſi enim vis movendi diſtincta eſt à corpore, revera erit ſubſtantia, quamvis ipſi nomen accidentis tribuas, cujus entitas, (ſi ea voce uti licet) cùm non ſit abſtracta ab alia aliqua per diviſionem, produci non poteſt niſi per creationem. Præterea quo evadit prima vis movendi, quando jam nullus motus ſupereſt in corpore, quod movebatur? Diceſne eam eſſe annihilatam.

Ut id intellectu facilius adhuc reddatur, ſupponamus Deum omnino ceſſare facere motum, qui in omnibus partibus univerſi eſt, atque hoc pacto totam naturam in chaos reducere, ut nil amplius ſit niſi maſſa aliqua informis, & ſine ulla diſtinctione; id quod ſine ulla difficultate concedere potes, præſertim, ſi conſideres totam naturam corpoream non eſſe niſi congeriem diverſorum corporum, diverſimodo agitatorum, figuratorum, & diviſorum, teque non aliam differentiam inter ea corpora diſtincte poſſe concipere niſi eam, quæ procedit à magnitudine, motu, quiete, ſitu, & nexu iſtorum corporum partiumque, quæ ea componunt corpora, inter ſe: Quamvis enim dicere velis ea etiam differre, quod quædam ſint flava, quædam rubra, niſi explices, in quo conſiſtat differentia flavi, & rubri, nihil ultra proficis, ac ſi nihil diceres: ſi autem defendere velis, ea per ſuam formam differre, nihil amplius etiam dicis, niſi declares, quæ ſit uniuſcujuſque ſpeciei corporis forma particularis, & quidem eo modo, ut id quod dicas, imaginatione concipi poſſit, quod certus ſum eos, qui formas defendunt, nunquam præſtituros. Si autem non alias differentias inter corpora imaginari poſſumus, niſi eas, quas dixi, meo judicio manifeſtum eſt, ſi motus ex natura ſublatus eſſet, nos inter corpora nullam diſtinctionem concipere poſſe, quia is ſolus eſt, qui omnes eas differentias producit.

Supponentes igitur Deum omnem motum abſtuliſſe, conſideremus nunc

nunc naturam in hoc chao indefinite extenſo, & videamus an inter omnes iſtius maſſæ informis partes aliqua ſit, quæ ex ſe ipſa moveri, aut vicinam ſuam movere poſſit. Id eſſe non poſſe facile judicatur ex eo, quod extenſio, in qua conſiſtit natura corporis in genere, & quæ ſola ipſi in hoc ſtatu ſupereſt, non ſit activa, & quamvis activa foret, quænam pars erit, quæ ſe prima movebit, & verſus quam partem itura eſt? procul dubio nulla cum ratione id magis de una quam de alia eſt credendum, atque ita nulla erit, quæ ſe movebit. Verum forte ingens hæc maſſa ſe omnino totam moveret? id æque eſt impoſſibile: nam quo tenderet ea, quæ indefinite eſt extenſa? & præterea eſt res creata, id eſt, ens aliquod, quod ex ſe ipſo nihil eſt, & quod non ſubſiſtit, niſi quando, & quomodo, & quamdiu ei, qui illud creavit, placet: ſupponamus igitur, Exempli gratia, primo momento ſuæ creationis id productum fuiſſe in ſtatu quietis; ſi id ita eſt, quemadmodum Deus eſt immutabilis, agitque eo modo, quem nunquam mutat, quo pacto credibile eſt eam maſſam informem, quæ ne quidem potentiam habet, ut ex ſe ipſa vel unum momentum in eſſe perſeveret, poſſe ſecundo momento ſe totam movere propriis ſuis viribus aut aliquam ſuarum partium obligare ad locum mutandum. Verum non tantum ex ſe ipſa ſitum mutare non poteſt; ſed præterea etiam ſtatuo nullam eſſe creaturam ſpiritualem, aut corpoream quæ facere poſſit, ut ipſa, aut aliqua ejus pars ſitum mutet ſecundo creationis ſuæ momento, niſi id ipſe creator faciat; nam quemadmodum ille produxit eam partem materiæ in loco A, exempli cauſa non tantum oportet eum continuare ejus productionem, ſi quidem velit eam in eſſe perſeverare; verum etiam quemadmodum eam creare non poteſt ubique, neque extra omnem locum, oportet ut ipſe iſtam ponat in loco B, ſi eam velit ibi eſſe; nam ſi eam omnino alibi poneret, nulla vis eſſe poteſt, quæ eam inde poſſet expellere.

Præterea cogitemus, ſi Deus daret iſti corpori, A, in particulari ſumpto omnem vim motus, quem nunc adhibet ad movendam totam naturam, ea non ſufficeret tamen ad id loco movendum, tum quia non poſſet ſuperare reſiſtentiam reliquæ materiæ, quam ſupponimus eſſe in ſtatu quietis, tum quia ad efficiendum, ut corpus A. poſſit locum ſuum relinquere, & alium occupare, neceſſe foret ut eodem momento, quo corpus A inciperet moveri, illud aliud etiam inciperet locum mutare, cum impoſſibile ſit primum in locum ſecundi poſſe intrare, niſi eo ipſo tempore, quo id impellit, ſecundum relinquat ſuum locum, & in locum tertii ingrediatur, & tertium in locum quarti, atque ita porro.

Quo pacto autem id fieri poteſt, ubi omnia ſunt in quiete; atque ideo quamcunque vim Deus corpori A, daret ad ſe movendum, ea foret inutilis. Quapropter, quando Deus decrevit diverſimode materiam movere, applicare debuit vim, qua uti voluit, pluribus ejus partibus ſimul, ut unæ aliis eodem momento locum ſuum cedere poſſent, ſine quo nullus motus produci potuiſſet, atque etiam facere, vt ea vis ſucceſſive tranſiret ab uno corpore ad aliud, id eſt, ſucceſſive ſe applicaret diverſis materiæ partibus, ut legibus, quas ipſe ſibi præſcripſit, ſatisfieret.

Concludamus ergo ex hisce omnibus primo, impoſſibile eſſe, ut corpus aliquod potentiam habeat ſe ipſum ex ſe ipſo movendi, aut aliud impellendi. Nam ſive ſupponas naturam in chao, de quo ſtatim locuti ſumus, ſive eam ſupponas talem, qualis eſt, corpus nunquam movere poteſt aliud, niſi ipſum prius ſit motum, & niſi vim habeat movendi integrum circulum corporum, quia duo corpora naturaliter ſe ipſa penetrare nequeunt; primum autem moveri nequit, antequam alia moventur ob rationem, quam dixi, neque adeo etiam poteſtatem habere poteſt movendi integrum circulum corporum, nam quam magnum etiam ſtatuatur, nunquam circulum, quem movere debet, magnitudine æquabit. Si autem quis dicat id ita fore, ſi omnes partes iſtius circuli eſſent in quiete, reſpondeo, ſi jam ſunt in motu, non eſſe id corpus, quod eas movet, ſed quod determinat tantum earum motum. Hinc ergo fides nullum corpus potentiam habere ſe movendi, vim autem, quæ id movet, ad aliam aliquam ſubſtantiam pertinere debere.

Concludamus ſecundo Deum eſſe primam univerſalem & totalem motus cauſam, & quemadmodum neceſſe fuit, ut verbo ſuo omnipotenti uteretur ad totam naturam ex nihilo protrahendam, ſic etiam ope iſtius verbi eandem naturam ex chao eduxiſſe, producendo in ea motum; & quemadmodum reverteretur in ſuum nihilum, ſi ceſſaret unoquoque momento, quo eam conſervat, eam inde retrahere; ſic etiam in primam ſuam confuſionem laberetur, niſi motum, quem produxit, conſervaret; & denique quemadmodum eum inconſtantiæ aliquo pacto accuſare videremur, ſi crederemus eum non conſervare eandem quantitatem materiæ, quam primo momento creavit, non minor etiam foret temeritas, ſi quis crederet eum augere, aut diminuere quantitatem motus, quem produxit, id eſt, ejus virtutis, qua ab initio diverſas materiæ partes agitavit. Quamvis autem ea vis nihil aliud ſit niſi Deus, quoniam, quicquid in Deo eſt, eſt ipſe Deus, ſi& ab ea parte ſpectetur, ea ſit indiviſibilis, neque creſcere, neque diminui poſſit, reſpectu tamen modi, di-

verſorumque ſubjectorum, ad quæ eam applicat, videtur ea dividi, & quamvis nunquam augeatur, & diminuatur in tota natura, ea tamen augetur, & minuitur reſpectu diverſorum corporum, in quæ eam exercet.

Et quamvis hoc pacto Deus ſit cauſa univerſalis omnium motuum, qui fiunt in mundo, non propterea tamen non agnoſco corpora, & mentes pro cauſis particularibus eorundem ipſorum motuum, non quod revera producant aliquam qualitatem impreſſam, quemadmodum ſcholæ explicant, verum quod determinent, & obligent cauſam primam ad applicandam vim ſuam, & virtutem motricem ad corpora, in quæ eam ſine iis non exercuiſſet ſecundum modum, ſecundum quem gubernare decrevit corpora & ſpiritus, id eſt, quantum ad corpora attinet, ſecundum leges motus, quas D. Deſcartes egregie explicavit in ſecundo Principiorum libro: & quantum ad ſpiritus, ſecundum eam potentiæ latitudinem, quam voluntatibus eorum concedere placuit: & in hoc ſolo conſiſtit virtus, quàm corpora, & mentes habent ad movendum: Atque ideo æque difficile eſt comprehendere, quomodo mens poſſit agere in corpus, illudque movere, ac concipere, quomodo unum corpus aliud impellat.

Nunc accedamus ad id quod hic particulare eſſe poteſt in corpore & mente humana: verum non mihi præter rationem fore videtur, ſi in anteceſſum oſtendam, quicquid hic dico, cum mente D. Deſcartes convenire, quoniam aliquos ex ejus diſcipulis novi, qui ſe ipſos craſſe deceperant in eo modo, quo concipiunt id, quod dicit de vi materiam movente, quia ſcripſit Deum conſervare in univerſo eandem quantitatem motus, quam ab initio in creatione ei infudit: illi enim ſibi imaginati ſunt eam vim tanquam accidens, aut qualitatem aliquam realem ad modum ſcholarum, quam concipiunt omnino diſtinctam, & à Deo, qui movet, & à corpore, quod movetur, quod manifeſto falſum eſt. nam quemadmodum diximus, id foret ſubſtantia aliqua, cui nomen accidentis darent, imo ſubſtantia aliqua corporea, quæ dividi poſſet, & quæ potentiam haberet ſe ipſam movendi movendo alias; quod ſtatuere non poſſunt, neque agnoſcere eam vim eſſe diſtinctam a cauſa motrice, niſi extra principia D. Deſcartes evagari velint, cujus hæc mens eſt, Deum nimirum conſervare eandem quantitatem motus in tota natura, quia ſemper eadem vi utitur ſine ullo augmento, aut diminutione, eamque vim tranſire ab uno corpore ad aliud, quia Deus ſucceſſive eam applicat diverſis materiæ partibus. Vide, quo pacto is ipſe articulo trigeſimo ſexto ſe-
cundæ

cundæ partis principiorum loquatur. *Motus natura ſic animadverſa, conſiderare oportet ejus cauſam, eamque duplicem: Primo ſcilicet univerſalem, & primariam, quæ eſt cauſa generalis omnium motuum, qui ſunt in mundo, ac denique particularem, à qua fit, ut ſingulæ materiæ partes motus, quos prius non habuerunt, acquirant. Et generalem quod attinet* (nota, quæſo, hæc verba) *manifeſtum mihi videtur illam non aliam eſſe, quam Deum ipſum, qui materiam ſimul cum motu, & quiete in principio creavit, jamque per ſolum ſuum concurſum ordinarium tantundem motus, & quietis in ea tota, quantum tum poſuit, conſervat.* Et ne ſenſus horum verborum dubius ſit, ecce, quemadmodum ſe ipſe interpretatur in Epiſtola ſeptuageſima ſecunda primi voluminis ad D. Morum. *Tranſlatio illa, quam motum voco, non eſt minoris entitatis, quam ſit figura, nempe eſt modus in corpore; vis autem movens poteſt eſſe vel ipſius Dei conſervantis tantundem tranſlationis in materia, quantum à primo creationis momento in ea poſuit* (nempe continuando eam æquali vi movere) *vel etiam ſubſtantia creata, ut mentis noſtræ, vel cujuslibet alterius rei, cui dederit vim corpus movendi* (non quidem producendo novum motum in univerſo, verum determinando tantum primam cauſam ad exercendam ſuam vim in tale, aut tale ſubjectum) *& quidem illa vis in ſubſtantia creata eſt ejus modus, non autem in Deo.*

Recte advertis motum, quatenus eſt modus corporis non poſſe tranſire ab uno ſubjecto in aliud; ſed neque etiam hoc ſcripſi; quin uno puto motum quatenus eſt talis modus aſſidue mutari. Alius eſt enim modus in primo puncto corporis A, quod à primo puncto corporis B, ſeparetur, & alius, quod ſeparetur à ſecundo puncto, & alius, quod a tertio, &c.? Cum autem dixi tantundem motus in materia ſemper manere, hoc intellexi de vi ejus partes impellente, quæ vis nunc ad unas partes materiæ, nunc ad alias ſe applicat, &c.? Non credo hæc loca dubium aliquod relictura quin id, quod dixi de cauſa motus ejusque natura, cum mente D. Deſcartes conſentiat: Quapropter ulterius progrediendum eſt, videndumque quo modo corpus, ac mens humana vim habeant agendi unum in aliud.

Omnes proprietates, quæ conveniunt animæ humanæ, ad eam pertinent, aut quatenus eſt res cogitans, aut quatenus eſt unita corpori ad eum modum, quem ſupra deſcripſimus: & quemadmodum non alia uſi fuimus quam cogitationis notione ad detegendum id omne, quod ipſi tanquam menti convenit, ſic etiam conari debemus ex notione unionis illius educere omnes proprietates, quæ ad eam pertinent, quatenus corpori eſt juncta, quod organa habet convenientia iis functionibus, ad quas eſt deſtinatum: atque hoc pacto videbimus vim, quam mens habet corpus movendi, & quam corpus habet excitandi in mente diverſas cogita-

tatio-

tationes, eſſe neceſſaria iſtius unionis conſectaria. Poſtquam enim monſtravimus eam unionem conſiſtere in commercio iſto eaque dependentia reciproca motuum corporis, mentiſque cogitationum, facile videre eſt eum, qui corpus & mentem unire voluit, ſimul debuiſſe ſtatuere & menti dare cogitationes, quas obſervamus in ipſa ex occaſione motuum ſui corporis eſſe, & determinare motus corporis ejus ad eum modum, qui requiritur ad eos mentis voluntati ſubjiciendos.

Non tamen dicere debes Deum eſſe, qui id omne agit, & corpus, mentemque revera in ſe invicem non agere; ſi enim corpus talem motum non habuiſſet, mens nunquam talem cogitationem habere potuiſſet, & ſi mens non habuiſſet talem cogitationem, forte etiam corpus nunquam talem motum habuiſſet.

Præterea ſciendum eſt, quemadmodum omnes partes noſtri corporis nullam poteſtatem habent agendi in mentem, niſi interventu glandulæ, ſic animam nullam poteſtatem habere movendi membra corporis, niſi ejus interventu, determinando motum glandulæ, & curſum ſpirituum animalium verſus eam partem ventriculorum cerebri, per quam tranſire debent ad deſcendendum in partem, quam vult movere; ſatis enim meminiſti eam glandulam eſſe ſedem animæ principalem, & terminum, ubi mutua eorum communicatio incipit, & terminatur. Non neceſſe eſt, ut hic explicem, quomodo omnes partes noſtri corporis poſſint agere in eam glandulam, neque quo pacto id omne, quod aliquam mutationem ejus ſitui, aut motui inferre poteſt, vim porro habeat movendi membra noſtra, diverſaſque excitandi paſſiones, id enim adeo prolixe explicatum fuit in Tractatu de Homine, ut nullus dubitem, quin illi, qui eum librum viderunt, ampliori explicatione opus non habeant.

Pergo itaque ulterius, teque rogatum volo, ut tertio notes corpus directe agere in intellectum, & indirecte tantum in voluntatem, non enim niſi ope perceptionum & idearum quas iſti motus in mente excitant, vim habet inclinandi & incitandi voluntatem ad conſentiendum, & volendum id, ad quod motus ille, qui eam menti cogitationem dedit, eodem tempore corpus diſpoſuit; quemadmodum enim jam ſæpius diximus, mens ejus eſt naturæ, ut nullam cogitationem habere poſſit, quæ eodem tempore, quo intellectus eam percipit, non etiam voluntatem moveat, eamque incitet ad quærendum bonum, aut fugiendum malum, quod ipſi oſtendit pro ratione claritatis, & evidentiæ, qua menti id repræſentat. Quapropter etiam mirari non debemus, quod cogitationes confuſæ, quæ in anima oriuntur, per actionem objectorum externorum, quæ ipſi con-

fuſe tantum oſtendunt bonum, & malum corporis tanquam ipſi proprium, quatenus cum eo unita eſt, non niſi confuſe etiam impellant eam ad ſe cum omnibus motibus neceſſariis ad id bonum obtinendum, aut malum evitandum, conformandam.

Quartum, quod hic notandum venit, eſt, animam potentiam non habere augendi, aut minuendi motum ſpirituum, qui à glandula egrediuntur, ſed tantum eos determinandi, id eſt, flectendi verſus partem, ad quam neceſſe eſt eos tendere ad voluntatem ejus exequendam. Id apparet ex eo, quod jam diximus, nempe Deum conſervare eandem quantitatem motus, quam in natura poſuit ſine augmento, aut diminutione: & etiam ex eo, quod, ſi voluntas vim haberet augendi, aut minuendi motum ſpirituum animalium pro ſuo lubitu, nunquam obnoxii eſſemus, quemadmodum ſumus infinitis caſibus, quibus nunc ſubjicimur: nam exempli cauſa, vigilare, & dormire poſſemus, ubi lubitum foret, nosque hoc pacto liberare infinitis, moleſtiſque morbis.

Quinto, nota certos eſſe motus corporis, qui ab anima directe dependent, & quorum ea abſolute domina eſt, quando corpus rite eſt diſpoſitum, quales ſunt motus, quos voluntarios appellamus, experientia enim nos docet ſatis eſſe, quod pedem velimus movere, ad eum movendum, quando viæ non ſunt obſtructæ. Verum alii inſuper ſunt, qui non directe ab ea dependent, quales ſunt formæ iſtæ curſus ſpirituum, quibus ideæ noſtræ alligantur, ut & illi, qui in nobis paſſiones excitare poſſunt: experientia enim oſtendit volendo ut ſpiritus egrediantur tali modo, voluntatem noſtram directe non habere vim eos emittendi, verum indirecte, applicando mentem ad cogitandum de ideis, quibus tales formæ curſus ſpirituum alligantur. Quinimo & ea voluntas non ſufficit ad eas cogitationes in mente excitandas, niſi in memoria quædam veſtigia ſuperſint, ad quæ anima glandulam convertendo, ſpiritus animales obligare poteſt ad eam curſus formam ſumendam, quæ requiritur ad talem cogitationem excitandam. Et cum jam ſupra dixi ſatis eſſe habere voluntatem movendi pedem, ad eum movendum, id intelligi non debet, ac ſi ſufficeret mentem formare actum iſtius voluntatis modo aliquo, qui intellectualis poſſit appellari, verum oportet voluntatem per eum actum tendere ad actionem, &, ut ſic dicam, extra ſe ipſam egredi tanquam ad imperata ſua exequendum quamvis interim per eum egreſſum illa nihil aliud faciat, quam ſe ad actionem determinare.

Ultimum denique, quod notari debet, eſt, animam non eſſe dominam ſuæ attentionis, ſuarumque cogitationum, niſi quando motus

glandulæ voluntati ſubjicitur, quod non ſemper accidit, quemadmodum id prolixius, ubi de imaginatione erit loquendum, explicabo.

CAPUT XVII.

De Natura, & Diverſitate ſenſationum animæ.

POſtquam hactenus de natura mentis in genere, & in ſpecie de modo, quo mens humana cum corpore eſt unita, locuti ſumus, talis ejus definitio dari poſſe videtur, quæ ejus eſſentiam exacte explicet dicendo *Mentem humanam eſſe ſubſtantiam cogitantem, quæ unita corpori humano ad modum naturæ ſuæ convenientem, poteſt agere & ſentire cum corpore, & eſſe forma, ſive anima hominis id eſt, principium omnium actionum, & paſſionum, quæ eum diſtinguunt ab omni eo, quod non eſt homo.* Appellamus mentem *ſubſtantiam cogitantem*, quia, ut in initio hujus Tractatus diximus, nos per vocem Mentis intelligimus principium cogitationis, ſubjectumque, in quo omnes cogitationes peculiariter recipiuntur: dicimusque eam *cum corpore humano uniri poſſe*; quid enim ex una parte impedit, quo minus aliquam cogitationem habere poſſit eodem tempore, quo corpus talem habet motum? & ex altera rurſus, quid impedire poteſt, quo minus corpus moveatur eodem tempore, quo mens certam habet cogitationem, eaque fiant omnia cum dependentia unius ab alio, eodemque modo, quem deſcripſimus, & qui naturæ humanæ peculiaris eſt? Eam mentem appellamus *formam hominis*, quia per cogitationem (cujus ea eſt principium, & ſubjectum) homo ab omnibus aliis animalibus diſtinguitur, quæ cogitatione carent: & quia ope unionis, quæ menti cum corpore intercedit, modique, quo ea unio eſt facta, homo diſtinguitur ab omnibus generis ſubſtantiis non tantum iis, quæ ſunt pure corporeæ, aut pure ſpirituales, verum etiam ab iis, in quibus corpus, & mens alio, quam hoc modo juncta inveniri poſſent.

Objicietur mihi hic ſine dubio formam hominis non tantum eſſe debere principium ſuæ cogitationis, verum etiam omnium functionum vitalium, & naturalium, id eſt, omnium functionum, per quas reliqua animalia differunt à plantis, & plantæ à corporibus inanimatis. Reſpondeo id non eſſe neceſſe, quia Ariſtoteles ipſe, omneſque ejus ſectatores definiunt formam unius cujuſque rei, τὸ τί ἦν εἶναι, id eſt, quemadmodum hoc ipſi interpretantur, *forma eſt id, quod facit, ut materia ſit hoc tale*: Exempli gratia, forma auri eſt id, quod facit aurum eſſe aurum: id autem

tem, quod facit aurum eſſe aurum, non eſt id, quod ſimpliciter facit eſſe metallum, quia id eſſe poteſt, quamvis non ſit aurum, verum eſt id, quod aurum differre facit à reliquis omnibus metallis, principium nimirum omnium proprietatum, quæ auro, quatenus eſt aurum, ſunt peculiares: Sic etiam forma beſtiarum, plantarumque non eſſe debet principium earum functionum, quas ambæ inter ſe cognatas, aut ſimiles habent, ſed tantum fons, & origo omnium diverſitatum, quæ inter eas obſervantur. Atque ita, etiam ſecundum doctrinam Ariſtotelis, ut mens hominis ſit ejus forma, atque anima, non neceſſe eſt, ut ſit principium vegetationis, nutritionis, & generationis, neque etiam eorum, quæ in functionibus animalibus pure pertinent ad corpus, ſufficit, ſi modo ſit cauſa proxima ejus, in quo homo differt ab omnibus animalibus, & ab omni eo, quod non eſt homo. Sic etiam experientia demonſtrat omnes functiones vegetativas non niſi per accidens à cogitatione dependere, in qua tamen eſſentia mentis conſiſtit: Neque etiam cum ratione ei tribui poteſt aliqua earum actionum, quæ in nobis fiunt & à nobis non percipiuntur, & quæ in ſua notione nullam cogitationem includunt; omnes autem functionum ſpecies, quæ in homine reperiuntur exceptis perceptionibus intellectus, & determinationibus voluntatis, adeo exacte in Tractatu de Homine ſunt explicatæ ſine ullo cogitationis adminiculo, ut neceſſe non ſit ulterius hic aliquid adjungere, quo ſententia mea ſtabiliatur; ſufficit itaque mentem humanam eſſe principium, & cauſam earum operationum, quæ in ſe cogitationem includunt, ut ſit forma hominis, quapropter pergamus, conſideremuſque nunc quæ ſint mentis functiones, quatenus cum corpore eſt unita.

Illæ autem reduci poſſunt ad duo capita, aliæ ſunt ejus perceptiones, aliæ motiones voluntatis: Primo autem mihi loquendum videtur de omnibus diverſis modis, quibus mens, quamdiu eſt in corpore, in percipienda aliqua re utitur, antequam ad functiones voluntatis ejus explicandas tranſeam, quia neceſſe eſt mentem percipere, priusquam ſe determinat.

Si diverſitatem noſtrarum perceptionum examinemus ſecundum diverſitatem cauſarum, quæ mentem obligant ad rem aliquam percipiendam, duas earum ſpecies eſſe deprehendemus; aliæ enim dependent præcipue à voluntate, ut quando mens percipit proprias ſuas actiones, impoſſibile enim eſt velle rem aliquam, ſi non percipiamus nos habere eam voluntatem, quamvis vel unum momentum poſt non amplius recordemur nos voluiſſe; & quando aliquando dicimus nos neſcire quid velimus, id nihil

hil aliud ſignificat, quam mentem eſſe ancipitem, & adhuc neſcire, quid velle debeat. Ad primam hanc ſpeciem etiam referenda eſt perceptio rerum pure intelligibilium non tantum, quando mens ſe ipſam determinat ex ſe ipſa ad cogitandum de iis, verum etiam, quando obligatur ad id per verba, quæ pronuntiari intelligit, quia nullum earum eſt, quod ipſi poſſet dare cogitationem, niſi voluntas eam iis verbis alligaſſet, aut niſi ſaltem conſenſiſſet ad ſignificationem, quam ipſis dedimus. Ad eandem etiam claſſem refer perceptionem rerum ſenſibilium, & imaginabilium, quando mens, non incitata per præſentiam objectorum, aut veſtigia memoriæ ex ſe ipſa fertur ad contemplandam rem aliquam, quæ non eſt, ut chimæram, aut palatium magia infectum, aut etiam quando recordatur objecti alicujus, quod in memoriam ei non veniret, niſi ea ipſa id quæreret. Secunda ſpecies perceptionum noſtrarum eſt earum, quæ excitantur præcipue per corpus ſine conſenſu voluntatis, & ſæpe etiam ea repugnante, quemadmodum primo ſunt omnes perceptiones ſenſuum, & ſecundo omnia noſtra deliria, noſtra ſomnia, & in genere omnes noſtræ imaginationes, quas voluntarie non excitamus.

Ut omnes haſce ſpecies perceptionum ordine explicemus, primo rationi conſentaneum erit dicere, quæ ſit natura ſenſuum noſtrorum, quia eos unuſquiſque noſtrum facillime in ſe ipſo experitur.

Verbum ſenſus ſumi poteſt tribus modis, aut pro ſimplici motu, quem objectum imprimit nervis; aut pro perceptione, quæ alligata eſt iſti motui, quando impreſſio ea defertur usque ad ſedem animæ; aut pro judicio, quod eam perceptionem ſequitur. Tres iſti ſenſuum gradus tam prope ſe invicem ſequuntur, ut maxima pars hominum eos non diſtinguat, ſunt tamen maxime diverſi: Beſtiæ enim non niſi primi gradus capaces ſunt, & nihil in ipſis videmus, quod nobis perſuadere poſſit eas ſentire, ſi verbum illud pro alia re ſumatur, quam pro impreſſione objecti externi in organum ſenſuum; etiam certi ſumus eam impreſſionem deferri per fibras nervorum uſque ad glandulam; quia ea impreſſio eſt, qua glandula afficitur, quæ cauſa eſt omnium motuum, quos objecta in ſingulis beſtiis excitant ſecundum ſuam ſpeciem, & diſpoſitionem, quæ pro eo tempore in corpore beſtiæ reperitur. Primus, & ſecundus gradus nunquam in homine ſunt ſeparati: quando ea impreſſio uſque ad glandulam deſertur; ſecundus autem, & tertius non ſemper ſimul inveniuntur, præſertim in ſapientioribus, qui, cum obſervaverint ſenſus ſæpius eos fallere, non tam cito ſolent de omnibus rebus; quas ſenſus eos percipere faciunt, judicium ſuum ferre. Primus gradus eſt res pure corporea, qua-

propter nihil de eo dicam neque etiam de modo, quo objecta externa nervos movent. Id enim non eſt hujus loci, & ſuppono lectorem jam dudum vidiſſe Tractatum de Homine, in quo ea omnia prolixe ſunt deſcripta; aut ſi quid de iis dicturus ſum, id erit ſolummodo in quantum neceſſe eſſe judicabo ad melius intelligendum ea quæ ſum probaturus. Non magis etiam de tertio gradu loquar, id eſt, de judicio, quod perceptionem ſenſuum ſequitur, verum me tantum detinebo in explicatione ſecundi gradus, qui eſt ea perceptio, quæ ſemper agitationem fibrarum nervorum comitatur, quando uſque ad glandulam defertur.

Notabis ergo primo ſentire in hac ſignificatione nihil aliud eſſe, quam habere perceptionem confuſam, quæ alligata eſt unicuique agitationi, qua fibræ nervorum concutiuntur quæcunque demum poſſit eſſe cauſa, quæ eos agitat; atque ita modum percipiendi in mente, qui omnibus ſenſibus in genere proprius eſt, conſiſtere in ea confuſione, quæ invenitur in perceptione, & in eo, quod ea excitari debeat per actionem aliquam objecti externi; nam quamvis in ſomniis, & deliriis multæ res ſentiri credantur, & ea haud aliter nobis appareant, quam ſi eas ſentiremus, quando tamen nullum objectum externum ſenſus noſtros tangit, non id ſentire ſolemus appellare, verum id pro ludificatione imaginationis accipitur.

Ut autem bene concipiatur, qualis ſit ea confuſio, quæ in perceptione ſenſus invenitur, notandum eſt dici poſſe cognitionem ſenſuum pro diverſo conſiderandi modo eſſe ſimul admodum claram, & ſimul admodum confuſam: nonne enim ex una parte ſenſus clare monſtrant rem aliquam in corpus noſtrum agere? Et illud certo aliquo modo ab omnibus aliis diverſo affici? Nonne etiam nos docent, an res, quæ corpus noſtrum tangit, noxia ſit, an utilis, idque tanta cum certitudine, ut admodum raro contingat nos in eo falli?

Ex altera parte autem, ſi res aliter conſideretur, conſtat cognitionem ſenſuum eſſe valde confuſam, eoſque qui non alios, quam eos habent duces in ſua philoſophia obnoxios eſſe erroribus, & magnos paralogiſmos committere. Ea confuſio in quadruplici eſt differentia. Prima oritur ex modo, quo ſenſus nobis repræſentant qualitates, quas ipſorum ope percipimus, & quas nos tanquam in membris noſtris percipere faciunt, aut etiam in objectis, quæ nos tangunt, quamvis cogitatio, per quam anima eas ſentit, tantum alligata ſit formæ curſus ſpirituum, ubi à glandula egrediuntur, quæ excitatur per actionem objecti eorum.

Secunda conſiſtit in eo, quod nobis non repræſentent ipſam actionem obje-

objecti, aut talem, qualis in ſe ipſa eſt, aut talem, qualis ea communicatur organo ſenſus, aut talem denique, qualis ad glandulam defertur, ſed eorum loco in nobis excitent ideas, aut ſenſus caloris, luminis, aliarumque qualitatum ſenſibilium, quæ nullum cum iis omnibus commercium habent, & quæ adeo parum ſimiles ſunt motui, & figuræ objectorum, quæ eas excitant, ac cælum terræ ſimile eſt; & tamen imaginari haud poſſumus objecta poſſe aliter agere in nervos, quam in eos imprimendo diverſos motus; aut eam diverſitatem motuum aliunde poſſe venire, quam ab ea differentia, quæ in motu, quiete, figura, & magnitudine partium eorum invenitur; aut quicquam aliud deferri poſſe uſque ad glandulam, aut in memoria reſervari, quam impetum exceptum, aut veſtigia motuum, quos objecta communicarunt.

Tertium in quo ea obſcuritas perceptionum ſenſuum conſiſtit, eſt, quod inter ideas, quæ eorum occaſione nobis obveniunt, illæ ipſæ, quæ maxime ſunt claræ, ut ſunt magnitudinis, figuræ, motus, aliarumque omnium ſimilium materiæ proprietatum, & quæ ſi ſimpliciter in ſe ipſis ſpectentur, ſunt evidentiſſimæ, nunquam fere nobis repræſententur præciſe eo modo, quo in objecto reperiuntur, idque adeo verum eſt, ut nihil quicquam eum unquam vidiſſe oporteret, qui de ea re dubitare poſſet.

Quartum & ultimum, cujus reſpectu dicimus præſertim perceptiones ſenſuum eſſe confuſas, conſiſtit in ideis, quas habemus ex occaſione particularium objectorum ſenſuum, id eſt, luminis, & colorum pro viſu, ſonorum pro auditu, odorum pro odoratu, ſaporum pro guſtu, caloris, frigoris, ſiccitatis, humiditatis, doloris, titillationis pro tactu, & denique quas habemus ex occaſione omnium ſenſationum, quæ famem, ſitim, & paſſiones comitantur, quæque adeo ſunt obſcuræ, & confuſæ, ut nemo dicere poſſit, quid in objecto ſit, quod unaquæque earum repræſentat peculiariter, & in quo unum differat ab alio. Equidem novi Ariſtotelem, & D. Deſcartes conatus fuiſſe explicare naturam qualitatum objecti, quæ in nobis eos ſenſus, easque ideas confuſas excitant, Ariſtotelemque dixiſſe, exempli cauſa, calorem eſſe qualitatem homogenea congregantem, & heterogenea ſegregantem; & D. Deſcartes dixiſſe corpora, quæ vim habent agitandi parvas fibrillas nervorum tactui deſtinatorum, ita ut motum, qui ipſis eſt naturalis, aut ordinarius, augeant nobis calida & quæ contrarium faciunt, frigida videri debere: verum omiſſo examine uter eorum rationem melius reddiderit, non puto aliquem ſectatorum alterutrius facile conceſſurum, ſenſuum,

quem

quem corpora calida, aut frigida in ipſis excitant, & ideam, quam de iis habet, quicquam iis ſimile ſibi repræſentare. Et quod hic dico de frigore, & calore, ſimiliter etiam applicari poteſt aliis ideis, quas reliqui ſenſus in nobis excitant.

Amplius quid dico, nemo certus eſt alium eodem modo ſentire calorem, aliaſque qualitates, ac ipſe ſentit, neque eandem ideam ipſi per ſenſus obvenire, niſi ideo quod quemadmodum homines omnes inter ſe ſimiles ſunt, nos facile nobis ipſis perſuadeamus omnes eos, qui ejuſdem naturæ ſunt, res eodem modo ſentire. Non autem eodem modo ſe res habet cum aliis qualitatibus, quas ad materiam pertinere clare concipimus; maxime enim certus ſum, eos omnes, qui intelligunt ſignificationem horum verborum, rotundi, & quadrati, eandem ideam habere figuræ rotundæ, & figuræ quadratæ ac ego habeo: ratio hujus differentiæ ex eo oritur, quod omnes admodum bene dicere poſſimus, quid ſit id quod nobis repræſentat ideam rotundi, & quadrati; verum eodem modo explicare non poſſemus id, quod ideam caloris, aut cujuſcunque alterius qualitatis ſenſibilis nos percipere facit.

Duæ hic mihi proponi poſſunt quæſtiones, ad quas neceſſum eſt me reſpondere, ut hæc melius intelligantur: primo rogari poteſt, cur oportuerit ideas ſenſuum eſſe confuſas: & ſecundo, utrum impoſſibile ſit præter motum, & figuram, aliaſque proprietates materiæ in objectis, eſſe qualitates ſimiles ideis, quas habemus caloris, & frigoris, aliarumque qualitatum ſenſibilium, cum ideæ, quas de utriſque habemus inter ſe valde ſint diverſæ.

Reſpondeo ad primam quæſtionem impoſſibile eſſe reſpectu habito ad naturam noſtri corporis, modumque, quo illud cum mente noſtra eſt unitum, perceptiones ſenſuum non eſſe confuſas: primo enim, quantum ad corpus attinet, quamtumvis ſubtiles, & tenellæ ejus nervorum fibræ eſſe potuerint, non tamen adeo ſubtiles eſſe potuerunt, quin ſubtiliora ipſis corpora in rerum natura reperiantur; quorum unumquodque per conſequens per ſe ſolum non fuit capax eas movendi, & conſequenter perceptionem peculiariter excitandi occaſionemque menti dandi ad cognoſcendum inde ſuum motum, magnitudinem, ac figuram; ſed multa talia corpuſcula ſubtilia ſimul juncta ſatis virium habere potuerunt ad aliquam ex fibris nervorum noſtrorum agitandam, id quod ſatis eſt, ut animæ occaſio detur admodum evidenter percipiendi, eſſe aliquid, quod ſuum corpus ferit, non autem ſufficit, ut omnino modum iſtius actionis poſſit detegere quia ſingulorum eorum corpuſculorum

actio,

actio cum ea ſeparatim ſpectatur, nullum producit effectum, qui ſenſu percipi poteſt: atque ita corpus contribuit ad confuſionem perceptionis ſenſuum, quia non omnium corporum, quæ id tangunt, actionem deferre poteſt ad mentem.

Secunda iſtius confuſionis cauſa ſumitur à modo, quo corpus, & mens ſimul uniuntur ſecundum ſeptem unionis eorum articulos, quos ſupra retulimus, quorum principalis eſt, quod eadem cogitatio ſemper juncta eſſe debeat eidem motui, per quamcunque demum cauſam motus iſte producatur; unde manifeſte ſequitur, ſi idea, quæ juncta eſt motui glandulæ, nunquam aliud quid menti repræſentaret, quam eundem illum motum, id redditurum eam unionem minus arctam, animæque occaſionem daturum reliquas ſui corporis partes aſpernandi; & ſecundo ſi ejus cogitatio ipſi repræſentaret clare, & evidenter, quicquid corpori ſuo accidit, anima etiam admodum certo intelligeret id ipſi nec bene, nec male facere poſſe, ſibique anſam facile præberet credendi parum ſua intereſſe, quemadmodum dives admodum nauclerus ſe ipſum multum non affligeret in jactura unius navigii, ſi conſideraret, licet animum à jactura iſta facienda remotiſſimum habuiſſet, ſe per eam à captivitate liberatum iri: eodem modo ſe res haberet cum anima niſi cogitationes iſtæ ſenſuum confuſæ, quæ ipſi bonum, & malum corporis repræſentant tanquam proprium ſuum bonum, propriumque malum, ipſi occaſionem præberent ſe tanquam unum totum, eandemque rem cum corpore conſtituentem ſpectandi. Præterea cum eadem cogitatio ſemper eidem motui juncta eſt qualiſcunque ejus ſit cauſa, id quod exemplo filiæ illius à nobis allato oſtenditur, anima ſe ipſam decipere debet, quando cauſa, quæ motum eum renovat, & reiterat, non eſt eadem cum illa, quæ eum prima vice excitavit.

Ad ſecundam quæſtionem accedamus, per quam rogatur, utrum præter motum, quietem, ſitum, magnitudinem, & figuram non poſſint eſſe aliæ qualitates in objectis ſimiles ideis confuſis, quas habemus caloris, luminis, aliarumque qualitatum ſenſibilium. Reſpondeo primo, negando; ſi enim ſimilis aliqua qualitas eſſe poſſit ideæ, quam habemus caloris, exempli cauſa, ea idea etiam ſimilis eſſet iſti qualitati, & per conſequens non eſſet confuſa, quoniam quicquid exiſtit, diſtincte eſt id, quod eſt, ac proinde idea, quæ id ita repræſentaret, ut eſt, non poſſet eſſe confuſa; atque ideo nulla talis qualitas in objectis eſſe poteſt ſimilis ideis confuſis, quas de iis habemus. Secundo, ſi in corpore, quod tango, ſimilis aliqua qualitas foret ideæ caloris, quam mihi præbet,

S quando

quando id ſentio calidum, etiam ſimilis aliqua foret ideæ frigoris, quando alteri alicui frigidum apparet, atque ita dicendum foret idem corpus calidum, & frigidum abſolute loquendo in ſe ipſo eſſe, quoniam ſenſiones, quas excitaret, id ita repræſentarent, & ut tale exhiberent, quod eſt ridiculum. Præterea etiam nonne æquali jure credere poſſem in gladio, qui me vulnerat, aliquid ſimile eſſe dolori, quem in me producit, & in pluma aliquid ſimile titillationi, quam in me excitat, quando leviter ſuper labra mea movetur, aut in ſtomacho, & faucibus ſimile aliquid eſſe ſenſui famis, & ſitis ac illi credunt, qui putant in igne ſimile quid eſſe ſenſui caloris, quem ejus occaſione in nobis habemus? verum jam ſatis de his locuti ſumus. Tempus eſt, ut ad alia porro tranſeamus.

Locus hic foret dicendi de numero ſenſuum, eorumque differentia oſtendendique, quomodo inter ſenſuum perceptiones alias referimus ad objecta externa, quæ ſenſus noſtros feriunt, alias ad noſtrum corpus, aut ad aliquas ejus partes & alias denique ad animam noſtram; & has ipſi eſſe adeo propinquas & internas, ut decipi facile poſſimus circa eas, quas ad objecta extra nos referimus, imo etiam circa eas, quas referimus ad partes aliquas noſtri corporis, non autem decipi poſſimus circa eas, quas referimus ad animam noſtram, quia eam tam prope tangunt, ut impoſſibile ſit eam ab iis affici, ſi non ſint revera tales, quales eas ſentit: verum quia nihil aliud hic mihi faciendum foret, quam ea repetere, quæ D. Deſcartes ipſe docuit ſub finem principiorum ſuorum Philoſophiæ, & in Tractatu, quem de Paſſionibus ſcripſit, & quia ne quidem adeo feliciter ea tractare poſſem ac ipſe fecit, lectorem oratum volo, ne moleſte ferat ſe à diſcipulo ad magiſtrum mitti.

CAPUT XVIII.

De Imaginatione.

IMaginatio aliquando ſumitur pro potentia, quam habemus imaginandi, & aliquando pro actu, & functione iſtius potentiæ, quo ſenſu mihi videntur eo nomine poſſe appellari omnes cogitationes mentis, quæ ipſi repræſentant objectum tanquam oculis aliiſve ſenſibus præſens, & quæ non ſunt excitatæ in ipſa per præſentiam objectorum, neque etiam dependent à præſentia, aut actione objectorum externorum. Ut id exacte explicetur, oſtendendum mihi primo eſt, quæ ſit differentia inter perceptiones noſtræ imaginationis, & alias perceptiones mentis; ſecundo,

do, quid ſit, & in quo conſiſtat facultas, quam habemus imaginandi, & quouſque ſe extendat; & denique quæ ſit cauſa, & origo errorum imaginationis in ſomniantibus, phreneticis aliiſque inſanientibus.

Omnes mentis perceptiones reduci poſſunt ad tres ſpecies generales, nimirum ad perceptiones ſenſuum, imaginationis, & intellectus puri, quæ inter ſe differunt non tantum in modo, quo ideæ, quæ unicuique earum inſerviunt, excitantur in mente, verum etiam in modo, quo mens eas percipit; intellectus purus etiam differt à ſenſibus & imaginatione in eo, quod concipere poteſt objecta, quæ neque ſub ſenſum, neque ſub imaginationem cadere poſſunt. Intellectus, & imaginatio admodum differunt quoad modum percipiendi, verum in tantum non differunt, (in hac ſaltem vita) quoad modum, quo unaquæque earum facultatum ideas acquiſivit, quæ ipſi ſunt propriæ: contra imaginatio, & ſenſus differunt multum in modo, quo ideæ uniuscujuſque eorum excitantur, non autem in modo percipiendi. Quod clare apparebit, ſi in memoriam revocetur quod in Tractatu de Homine legitur, nimirum eas particulares formas curſus ſpirituum animalium eaſque agitationes glandulæ, quas D. Deſcartes appellat nomine *idearum*, propterea quod cogitationes animæ immediate iis alligantur, & quas ego malüi nomine *ſpecierum corporearum* appellare, ut ideæ nomen ſolis cogitationum noſtrarum formis reſervetur; eas, inquam, formas, aut eas ſpecies excitari poſſe per quatuor cauſas diverſas, ſcilicet per actionem ſenſuum, per veſtigia memoriæ, per actionem ſpirituum animalium, qui ex corde ad cerebrum adſcendunt, & per vim animæ.

Quantum ad actionem ſenſuum attinet quæ ſpecies eas excitat, credo te adhuc meminiſſe ejus, quod diximus, ſc. quando objectum aliquod ſenſus noſtros ferit id eodem tempore plures fibras ferire nervi, qui in organum iſtius ſenſus deſinit, eaſque trahendo, & quam minimum agitando aperire, & dilatare poros ſuperficiei interioris ventriculorum cerebri, ubi fibræ iſtæ terminantur, (quamvis enim recentiores Anatomici obſervent omnes nervorum chordas non aliunde quam ex ea parte cerebri venire, quam *truncum medullarem* appellant, id tamen haud infert fibras, ex quibus illæ componuntur, originem ſuam non trahere niſi à ſuperficie earum partium, quæ peculiariter pertinent ad eum truncum, eaſque non terminari in ventriculis; quoniam videmus eas omnes eſſe continuas quo mediante ſpiritus animales, qui in iſta cavitate ſunt, paulo celerius egrediuntur per eos poros, qui ſunt aperti, aut ſaltem alio modo, quam facerent antea, & non effluunt per poros vicinos; & quemadmodum

ſpiritus, qui propiores ſunt, primi effluunt, illi, qui poſt eos ſunt, eodem modo ſequuntur, atque ita porro uſque ad eos, quos glandula effundit per eas ſuas aperturas, quæ oppoſitæ ſunt poris, quos actio objecti in ſuperficie interna cerebri aperuit; atque ita ſpiritus animales fluendo ex glandula novo aliquo modo, eam inclinare faciunt verſus partem illam, atque ea inclinatio, eaque forma, quam tum temporis ſpirituum curſus aſſumit, nomine ſpeciei à nobis appellatur non propter ſimilitudinem, quam aliquando habet cum objecto, quod eam excitat, verum propter ideam, & cogitationem animæ, quæ ei alligatur, & quæ plerumque objectum repræſentat, quod ejus eſt cauſa.

Quantum ad veſtigia memoriæ ſi ejus etiam præterea memineris, quod dictum eſt in eodem Tractatu, videbis ea in alio non conſiſtere, quam in facilitate, quam pori, qui jam antea aperti fuerunt per actionem objectorum, aut aliam quamcunque cauſam, habent ad ſe denuò rurſus aperiendos, aut, ut melius dicam, ſunt veſtigia, quæ curſus ſpirituum animalium reliquit inter fibras cerebri, per quas prima vice tranſiverunt, quæ vim habent attrahendi, & determinandi ſpiritus, ut ſecunda vice per eoſdem poros egrediantur, eodem modo, quo prima vice egreſſi ſunt, id quod ſufficit ad eandem ſpeciem ſuper glandula de novo reproducendam.

Actio ſpirituum animalium, qui ex corde ad cerebrum adſcendunt, quam pro tertia cauſa iſtarum ſpecierum aſſignavimus, dependet à diverſitate, quæ in magnitudine, figura; & motu partium, ex quibus ſunt compoſiti, reperitur, quemadmodum etiam à modo, quo cor eos mittit, quod eos ſæpius obligat ad egrediendum ex glandula certo aliquo modo peculiari, & ad talem curſum inſtituendum, ſecundum quem certos potius aperiunt poros, quam alios, & fluunt verſus certos potius tubulos nervorum, quam verſus alios; atque hoc pacto ad cogitationem in anima excitandam, quæ iſti formæ ſui curſus eſt juncta.

Quarta cauſa eſt vis animæ, de qua in præſentiarum nihil dicam, quia interius de ea prolixe ſatis tractabitur. Hic tantum obſervari velim quando nulla ſpecies ſuper glandula ducitur, ſpiritusque non ſunt determinati ad egrediendum ab uno latere potius, quam ab alio, corpus tum temporis nullas ſui partes in motu habere, (intelligo eas, quæ muſculorum ope moventur, & quarum motus non eſt ordinarius, & regularis, qualis eſt earum partium motus, quæ reſpirationi inſerviunt,) mentemque etiam tum temporis nihil cogitare, nihil ſentire, nihil imaginari, nullius rei corporeæ meminiſſe: verum ſimul ac curſus ſpirituum animalium aliam quam ordinariam, formam induit, cogitatio, quæ iſti formæ jungitur,

gitur, ſtatim in mente naſcitur, eaque ſe ipſam ab attentione retinere nequit, quamdiu ſpiritus eandem ex glandula egrediendi formam ſervant.

Etiam notandum, inter omnes modos, quibus iſtæ formæ, aut ſpecies excitari poſſunt, eos tantum, qui à præſentia, & actione objectorum dependent, ad ſenſus pertinere: omnes reliquos, ſive voluntas, ſive memoria, ſive actio ſpirituum animalium eas ſpecies producat, eſſe imaginationi proprios.

Antequam autem ulterius progrediamur, & conſideremns differentiam, quæ inter ſenſus, & imaginationem reperitur in modo, quo utraque iſtarum facultatum objecta ſua percipit, non præter rem erit, ſi hic examinemus, & comparemus eas ſpecies corporeas inter ſe, quoniam animadvertimus ideas rerum ſenſibilium, & imaginabilium, quas nobis præbent, pro ratione naturæ earum ſimiliter ſecundum leges unionis animæ, & corporis, eſſe confuſas, aut diſtinctas.

Obſervandum ergo primo ſpecies, quæ per actionem excitantur, quam objecta externa fibris nervorum imprimunt, ordinario eſſe debere omnium diſtinctiſſimas, præſertim cum nihil deficit, neque ex parte objecti, neque medii, neque organi ſenſus, cumque imaginatione nullibi occupata, nihil impedit quo minus ſpecies ſenſus, quam exactiſſime fieri poteſt, ſit formata. Poſt haſce ſpecies illæ, quas voluntas excitat ſuper glandula, quando mens ſe ipſam applicat ad cogitandum de re aliqua corporea, & particulari, ſunt maxime claræ, & diſtinctæ, ſi modo ex parte ſenſuum, memoriæ, & ſpirituum animalium nihil impedit mentem quo minus ad ideam, quæ ipſi tum præſens eſt, attendat, etſi ad tempus aliquod in ea voluntate perſeverat. Poſt has rurſus; ſpecies, quas veſtigia memoriæ reproducunt, ſunt maxime diſtinctæ, ſive pori, qui ea veſtigia conſervant, ſe ipſos ex ſe ipſis aperiant, quemadmodum liber aliquis eo loco, quo ſæpius eſt apertus, ſe ipſum aperit, ſive per magnam facilitatem, quam habent ſe aperiendi, ſpiritus animales determinentur ad redeundum per eoſdem poros potius, quam per vicinos; nihil autem refert, ſive id inter dormiendum, ſive inter vigilandum accidat. Atque ita apparet ſpecies omnium maxime confuſas eas eſſe, quæ ab actione, & fortuito curſu ſpirituum animalium dependent; illæ enim ſpecies procul dubio tanto magis eſſe debent diſtinctæ, cogitationeſque mentis, quæ ab iis dependent, tanto puriores, clariores, & evidentiores quanto cauſa, quæ eas ſuper glandula ducit, ordinatius, & conſtantius agit, ſi nulla aliunde cauſa ſit, quæ jam glandulam movet, atque

eam impedit motus ſuos ſequi. Certum autem eſt inter quatuor cauſas, quas diximus, excitare poſſe eas ſpecies, curſum ſpirituum animalium eſſe omnium maxime inordinatum, minime uniformem, & maxime inconſtantem, quoniam dependet à plurimis cauſis, quæ ſingulis momentis mutantur. Verum id non eſt, quod aliquando modus iſte curſus non ſit nimium conſtans in eodem itinere proſequendo, & in conſervanda eadem ſpecie ſuper glandula, id autem quando homo ſanus eſt, raro admodum contingit, & quando hoc ad aliquod tempus perſeverat, incidit in ſpeciem aliquam inſaniæ.

Certiſſime mihi perſuadeo aliquos hic objecturos, quoniam credimus eas ſpecies corporeas plerumque non eſſe ſimiles objectis, quæ eas excitant, neque ideis, quas ex ipſarum occaſione habemus, neque ſimilitudinem, quam aliquæ earum habent cum lineamentis objectorum, nobis dare cogitationem eorum, præter rem, & ſine ratione alias diſtinctiores aliis, alias rurſus aliis confuſiores ſtatui. Sed facile eſt reſpondere nos eas ſpecies diſtinctas, aut confuſas non appellare per relationem ad majorem, aut minorem ſimilitudinem, quam forte cum objecto, quod eas excitat, habent, verum reſpectu diſtinctionis, aut confuſionis, quæ in ideis, quas in mente producunt, invenitur; & quamvis id ita non foret, nihilominus dici poſſet, inter eas ſpecies, illas eſſe magis diſtinctas, quæ magis accedunt ad formam curſus ſpirituum, cui natura cogitationem claram, & evidentem certi cujuſdam objecti junxit, alias rurſus tanto eſſe confuſiores, quanto magis ab ea forma recedunt: experientia enim quotidiana oſtendit ſub certis quibuſdam caſibus, ac circumſtantiis melius nos eadem objecta percipere, quam ſub aliis; quod ita non foret, niſi ſpecies, quas excitant, aliquando eſſent minus magiſve diſtinctæ.

Hic forte etiam accuſabor quod deſtruam id, quod præcedenti capite ſtabilivi, perceptiones ſcilicet ſenſuum eſſe valde confuſas; cui facile eſt reſpondere, quod, quando ſupra dixi perceptiones ſenſuum eſſe confuſas, id tantum intelligendum ſit, ſi comparemus cum aliis perceptionibus clarioribus; exempli gratia, comparando ideam albedinis cum idea extenſionis, & figuræ; verum quando hic dico ſpecies ſenſuum eſſe omnium diſtinctiſſimas, id intelligendum eſt, ſi eæ ſpecies, id eſt, formæ curſus ſpirituum, quando per objecta ſenſuum excitatæ ſunt, conferantur cum iiſdem formis, quando de novo per actionem memoriæ, aut ſpirituum, aut etiam animæ reproducuntur. Nec video aliquam hic eſſe contradictionem, cum dico ſpeciem, aut perceptionem albedinis, quam video, eſſe magis diſtinctam, quam ideam, aut perceptionem ejuſdem albedinis, quando eam ſolummodo

do imaginor, & non video, quamvis nihilominus perceptio albedinis magis confuſa ſit, & minus diſtincta, quam perceptio figuræ.

Etiam iſtæ ſpecies inter ſe comparari poſſunt ratione efficaciæ qua ſuper glandula delineantur; nam ſecundum proportionem iſtius virtutis in animam agunt; & nullum dubium eſt, quin illæ, quæ per curſum majoris copiæ ſpirituum una vice ſimul egredientium formantur, debeant eſſe omnium validiſſimæ, & glandulam poſt ſe magis trahant, ſi æque diu, ac reliquæ durent; & ſi interea dum ſpecies aliqua agit tam fortiter in glandulam, eodem tempore objectum aliquod ſenſibus noſtris forte offeretur, id ſuam tum ſpeciem excitare nequiret, neque mentem noſtram impedire in ejus attentione, niſi fortius ſolito ageret.

Notandum etiam validiſſimas ſpecies non ſemper eſſe diſtinctiſſimas; & quemadmodum videmus ſpeciem, quæ ad oculos noſtros à ſpeculo plano reflectitur, aliquando non tam fortiter eos ferire ac eam, quam à ſpeculo concavo recipitur, quamvis nihilominus hæc poſterior non adeo ſit diſtincta, quam prima, ſic etiam non eſt, quod mireris ſpecies ſenſuum maxime diſtinctas non ſemper tamen eſſe validiſſimas. Obſervandum enim eſt eas plerumque diſtinctiſſimas eſſe, quæ inter vigilandum excitari ſolent, interim tamen, dum vigilamus, ſpiritus, qui confertim ex omnibus foraminibus glandulæ exeunt, & omnia intervalla, quæ ſunt inter fibras cerebri largiter replent, eodem tempore pluribus uſibus inſervientes nequeunt tanta copia fluere ad componendum aliquam ſpeciem, nec ſingula objecta, quæ ſenſus noſtros feriunt, in tantum aperire poſſunt poros in ſuperficie interiore ventriculorum cerebri, neque fibras ejus tantum unas ab aliis diducere, quam inter dormiendum. Tunc enim pauca admodum, aut etiam nulla objecta externa agunt in nervos, ſpiritusque animales minus abundantes, neque adeo replentes fibras cerebri facile ſimul eas magis diduci, atque à ſe invicem divelli; atque ita quamvis veſtigia, & ductus, quos ſpiritus in fibris relinquunt, dum eas tranſeunt, non ſint niſi pictura, aut imago, aut ſi mavis umbra ſpeciei, quæ prima vice ſuper glandula fuit delineata; durante tamen ſomno, ſi curſus ſpirituum forte defertur verſus quædam ex iis veſtigiis, ea multo magis rurſus poteſt aperire, quam per actionem ſenſuum aperta fuerunt, quia fibræ vicinæ non adeo comprimuntur; idque poteſt aliquando excitare ſuper glandula ſpeciem fortiorem, & facere, ut ſpiritus verſus foramen, quod eſt in ventriculis copioſius eant, quam prima vice fecerunt, quamvis tantum ſpirituum in cerebro non reperiatur, quam tum quando objectum ſenſibus erat præſens; cujus ratio eſt, quod omnes

ſpiritus,

ſpiritus, aut ſaltem maxima eorum pars, qui tum in glandula reperiuntur, per nullam aliam actionem avocati verſus illum locum poſſint procedere.

Attamen, quamdiu corpus ſanum eſt, ſola memoriæ veſtigia non poſſunt, neque inter dormiendum neque inter vigilandum reproducere ſpeciem aliquam, quæ copioſiore ſpirituum quantitate abundet, imo ne quidem quæ tantam copiam habeat, quam ea, quam actio objecti produxit; quoniam impoſſibile eſt poros, qui inter fibras, aut ea veſtigia ſuperſunt, ex ſe ipſis magis aperiri poſſe, quam prima vice per actionem objectorum fuerunt aperti, quando curſus ſpirituum nihil ad id tribuit, neque ex ſe ipſo eodem tempore determinatur ad egrediendum per foramina glandulæ, quæ opponuntur ventriculorum poris, qui rurſus aperiuntur. Præterquam quod inter dormiendum, quemadmodum ſpiritus minori quantitate in cerebrum adſcendunt, ſpecies, quas ſola memoriæ veſtigia reproducunt, adeo nequeant eſſe plenæ ſpirituum, quam tempore actionis objectorum in ſenſus fuerunt. Imo etiam, dum vigilamus, & ſani ſumus, neque actio ſpirituum animalium, neque animæ, aut memoriæ vis poſſunt reducere ſpecies, quæ ſpiritibus magis abundent, quam illæ, quæ à ſenſibus veniunt; quoniam tum fere impoſſibile eſt multa non intervenire, quæ curſum ſpirituum è glandula egredientium partiuntur, ac dividunt. Quapropter dixi in meis notis, ideas (nondum enim earum nomen mutaveram in nomen ſpecierum) quæ per ſolam vim veſtigiorum memoriæ, quæ rurſus aperiuntur, & curſum ſpirituum attrahunt, formantur, eſſe debere magis vivas, & magis expreſſas in dormientium inſomniis, quam in deliriis vigilantium: verum neutras adeo vivas, & expreſſas eſſe poſſe, quam ſunt ideæ, aut ſpecies vigilantium, quæ ea veſtigia produxerunt. Et id ſemper verum eſt, quemadmodum dixi, tempore vigiliæ, ubi ſani ſumus, imo etiam inter dormiendum, quando in corpore nihil occurrit, quod curſum ſpirituum determinet ad copioſe fluendum verſus eam partem, in qua veſtigia iſta ſita ſunt.

Verum licet hoc pacto ſecundæ iſtæ ſpecies vigiliæ, & ſomni minus ſint fortes, quam prima ſpecies ſenſuum; propter aliam tamen rationem poſſunt multo fortius agere in glandulam, quam priores; nam ſi inter vigilandum objectum aliquod nervos paulo violentius feriat, id haud diu durat, neque ſuam actionem longo tempore continuare poteſt, quia machina corporis in omnibus animalibus eo modo facta eſt, ut ſua ſponte ſe ipſa ab eo objecto avertant. Verum quando cauſæ iſtarum ſpecierum ſunt internæ, non ita nos poſſumus ab iis avertere, imo aliquando adeo perti-

pertinaces quædam inveniuntur, ut fere ſemper durent, ac tum evidens eſt eas fortius in glandulam agere debere, quamvis fortaſſis minus inſtructæ ſint ſpiritibus, quam alias, quæ magis abundant iis, ſed qui ſolummodo tranſeunt.

Ut bene intelligatur quod dixi de harum ſpecierum robore; & debilitate, non oportet omnes ſpecies ſenſuum comparare cùm omnibus ſpeciebus imaginationis; hoc enim pacto fateor, ſive inter dormiendum, ſive inter vigilandum aliquas imaginationis, aut etiam memoriæ ſpecies inveniri poſſe, quæ fortiores erunt, quam aliquæ earum quas actio objectorum excitat; verum oportet comparare ſpecies, quæ per præſentiam objectorum producuntur, exempli gratia, ſpeciem, quam imprimit ignis per ſuam actionem, cum eadem ſpecie, quando nos ejus recordamur, aut voluntario cogitationem noſtram ad eam applicamus.

Nunc ad explicationem differentiæ, accedamus, quæ inter ſenſum, & imaginationem reperitur ſecundum modum percipiendi ipſis proprium quæ in eo tantum conſiſtit, quod ſpecies ſenſuum nobis objecta tanquam actu præſentia exhibeant, & ſpecies imaginationis earum tantum imaginem concipere faciant tanquam oculis mentis noſtræ præſentem; quando enim imaginamur rem aliquam, mens ſe convertit, ut ita dicam, ad corpus, ad ibi imaginem, aut picturam rei, quam concipit tanquam ſuæ cogitationi interne præſentem, contemplandam, eaque imagine utitur ad proprietates objecti melius comprehendendum; cum autem ſentimus, percipimus objectum revera præſens eſſe ante nos, idque eſſe cauſam ſenſus iſtius, quem habemus. Ea autem differentia non eſt magna, & ſæpius non niſi ab attentione mentis dependet, & à robore, aut pertinacia cauſæ, quæ eam ſpeciem producit; adeo ut ſæpius eadem ſpecies, quæ, cum dormiremus, aut non bene attenti eſſemus, nobis occaſionem præbuit credendi nos objectum aliquod ſentire, nos id alio tempore imaginari tantum faciat.

Multo major differentia eſt inter imaginationem & intellectum, quam inter imaginationem & ſenſum; imaginatio enim non tantum differt ab intellectu in modo percipiendi ſuum objectum, & in modo, quo ideæ, quæ propriæ ſunt unicuique iſtarum facultatum, in mente excitantur: verum etiam in eo, quod objectum intellectus multo nobilius eſt, & latius pateat, quam objectum imaginationis. Primo enim nihil imaginari poſſumus, niſi corporeum, particulare, & determinatum, & cujus nobis repræſentare magnitudinem, & figuram poſſumus; intellectus autem non tantum omnia ea concipere poteſt, verum etiam mul-

ta alia, quorum nulla ſpecies in organo imaginationis delineatur; quemadmodum, exempli cauſa, quando nos applicamus ad cogitandum de ſubſtantiis ſpiritualibus, & varie conſideramus ejus cogitationes, potentias, & proprietates, quorum nulla ſub imaginationem cadere poſſunt; quia ipſorum idea non includit notionem extenſionis; & tamen quoniam de iis ſermocinamur, noſque intelligimus id, quod dicimus, negare haud poſſumus nos ea concipere, eorumque ideam habere. Secundo per intellectum percipimus plurimas corporum proprietates, exempli gratia, eas, per quas capacia ſunt recipiendi infinitam quandam varietatem in ſuo motu, magnitudine, aut figura, quam imaginari non poſſumus, quia nobis imaginatio nihil repræſentat, niſi ſub aliqua imagine, & figura particulari, & determinata, & omnes eas non poteſt percurrere. Præterea per intellectum noſtrum comprehendimus ſolem pluribus vicibus tota terra majorem eſſe, cujus tamen imaginatio noſtra imaginem formare nequit, quæ nobis eum ſub iſta magnitudine repræſentet. Eodem modo ſe res habet cum ſubtilitate quorundam corporum, nam, exempli cauſa, nihil imaginari poſſumus quod ſit minus parvo iſto animalculo *Acari* vocato, & tamen concipimus in rerum natura corpora millies minora eſſe. Hæc omnia demonſtrant in corporibus ipſis infinita eſſe, quæ intelligimus quidem ſed imaginari non poſſumus. Imo ipſe D. Gaſſendus, qui ſe tam acriter oppoſuit diſtinctioni, quam D. Deſcartes inter intellectum & imaginationem poſuit, per rationes noſtris ſimiles agnovit hanc veritatem pagina centeſima quadrageſima, & pagina quadringenteſima ſexageſima tertia ſecundi voluminis ſuorum operum; eamque tam nervoſe, & docte probat, ut iis, quæ ibi dixit, ſtare velim; unde ejus ſectatoribus cogitandum eſt eum quicquid contra in inſtantiis, quas in lucem edidit, propoſuit, non dixiſſe, quod de ea veritate dubitaret, vel etiam de bonitate, aut vi rationum D. Deſcartes, quoniam iisdem, aut ſimilibus ipſe utitur, ſed ex concepto aliquo odio.

Quantum ad modum attinet, quo intellectus objecta ſua percipit, is etiam valde diverſus eſt à modo imaginandi, & ſentiendi; hi enim, ſcilicet ſenſus, nobis non tantum repræſentant impreſſiones objectorum externorum, verum etiam ea objecta ipſa tanquam revera extra ſenſus noſtros exiſtentia, faciuntque, ut ipſis attribuamus omnes qualitates, quas eorum ope percipimus, quia experimur nos non habere potentiam excitandi ſenſus eorum.

Non ita ſe res habet cum modo percipiendi in imaginatione; nam quia ſentimus ejus ſpecies non eſſe tam fortes, neque plerumque tam diſtinctas,

ſtinctas, quam ſpecies ſenſuum, & quia potentiam habemus extra præſentiam objecti, non neceſſe judicamus illud objectum eſſe in rerum natura, ut id imaginemur, quemadmodum neceſſe eſt illud exiſtere, & quidem præſens ſenſibus noſtris, ut ſentiri poſſit. Verum tamen, quando imaginamur, conſideramus ſemper picturam objecti tanquam præſentem oculis noſtris, ut melius natura ejus cognoſcatur. Ita ut, quando ſentimus, mens videatur ſe convertere ad objectum, ut id conſideret; & quando imaginamur, convertit ſe ad corpus, ut ibi picturam, & imaginem objecti contempletur. Verum in actibus intellectus mens aliquo modó intra ſe ipſam recipitur, aut ſi ad rem aliquam ſe applicat, id tantum eſt, ut conſideret notionem objecti, quam in ſe ipſa habet. Exempli cauſa, quando videmus triangulum, non tantum ejus figuram contemplamur, verum etiam id conſideramus tanquam revera præſens oculis noſtris, & quando nos id imaginamur, non ſimpliciter concipimus id eſſe figuram tribus angulis præditam, verum etiam tres ejus angulos tria latera, & ſpatium quod includunt, in animo figuramus, eaque figura utimur, ut concipiamus majus latus majori angulo ſubtendi; verum quando percipimus aliquam voluntatis noſtræ operationem, aut ad naturam mentis noſtræ attendimus, concipimus ſimpliciter voluntatem noſtram ſe determinare, aut animam noſtram eſſe rem, quæ potentiam habet percipiendi, & volendi; noſtraque mens tum nihil figurati format, verum ſe ſimpliciter convertit ad notionem, quam in ſe habet, & non verſus objectum ipſum, aut verſus ejus picturam. Verum quidem eſt in exemplo trianguli differentiam actus intellectus, & imaginationes haud ita clare patere, quia facilitas, quam habemus imaginandi triangulum, facit, ut actio intellectus nunquam fere ſit ſine actione imaginationis; non tamen propterea dubitandum eſt rem ita ſe habere, ac dixi; ſi enim per gradus adſcendamus à triangulo ad quadratum, & à quadrato ad pentagonum, & denique ad figuram centum, aut mille angulorum, clare agnoſcemus, quamvis æquè bene intelligamus, quid ſint iſtæ figuræ, quanto magis tamen numerus laterum, & angulorum creſcit, tanto etiam difficilius nos figuras poſſe imaginari; & quamvis, ubi ſermo eſt de chiliogono, aut figura mille angulorum, nobis eo tempore imaginemur figuram plurium angulorum, & plurium laterum, quia aſſueti ſumus ubique imaginatione noſtra uti, ſatis tamen agnoſcimus id, quod tum in animo figuramus, non eſſe repræſentamen chiliogoni, quia id non differt ab eo, quod imaginamur, cum de myriogono, aut figura decem mille angulorum cogitamus, nihilque facit ad concipiendas proprietates ſingularum diſtincte.

Hinc evidenter apparet & cognoſcitur modus, quo intellectus agit, oſtenditurque differentia, quæ inter modum agendi ejus, & inter modum imaginandi eſt; verum differentia, quæ reperitur in modo, quo perceptiones utriuſque iſtarum facultatum excitantur in mente, non eſt digna quæ multum conſideretur; illa enim conſiſtit tantum in eo, quod unio, quæ eſt inter ideas rerum pure ſenſibilium, & imaginabilium, & eas ſpecies, quas res iſtæ ſuper glandulam ducunt, à noſtra voluntate non dependeat, verum immediate à natura oriatur. Contra vinculum, quod inter ſpecies, quæ ſuper glandula excitantur, & cogitationes, aut ideas rerum, quæ propriæ ad intellectum pertinent, reperitur, effectum eſt noſtræ voluntatis, quæ eas certis quibuſdam verbis, aut aliis ſignis corporeis alligavit, aut ſaltem conſenſit cum voluntate eorum, qui eas antea iis alligarunt, & omnino originem ſuam à natura non habet, hoc autem excepto omnes eædem cauſæ, quæ nos obligare poſſunt ad cogitandum de corporibus, poſſunt etiam in nobis excitare cogitationem rerum intelligibilium; quemadmodum enim ideam equi habemus præſentem menti noſtræ eo ipſo momento, quo ſpecies, cui ea idea eſt juncta, in imaginatione excitatur, quæcunque demum ſit cauſa, quæ eam excitat, ſive ſint ſenſus, ſive memoria, ſive ſpiritus animales, ſive etiam vis animæ; ſic etiam, poſtquam noſtra voluntas univit ideam rei alicujus ſpiritualis cum ſpecie corporea, exempli gratia, ideam Entis perfectiſſimi cum ſpecie corporea hujus vocis *Deus*, ejus ſpecies neceſſario eam ideam excitat; & omnes cauſæ, quæ eam ſpeciem reproducere poſſunt, habent etiam vim excitandi ideam, quam ei junximus, quando ſemel ei aſſuevimus. In hiſce autem præciſe rebus invenitur facultas, quam habemus imaginandi, id eſt, illæ ipſæ res etiam vim habent faciendi, ut concipiamus imagines objectorum, ſpecieſque eorum reproducantur. Et quoniam inter haſce cauſas non niſi ea vis eſt, quam mens habet in glandulæ, ſpirituumque animalium motum, quæ ſit ſpiritualis, & reliquæ duæ, ſcilicet veſtigia memoriæ, & actio ſpirituum animalium ſunt corporeæ, & ipſum etiam imaginationis organum corpus eſt, facile judicare poteris facultatem, quam habemus imaginandi eſſe facultatem mixtam, quæ de corpore participat, & de mente magis tamen de uno, quam de alio; atque ita mirum non videbitur eam in omnibus hominibus non eſſe æqualem, quamvis fortaſſe omnes mentes ſua natura æquales ſint, & voluntas in omnibus æqualis, neque etiam id magis te moveat nos æque prompte, & æque diſtincte ſemper non poſſe imaginari, ac optamus, propter confuſionem, quæ ſæpius in aliqua iſtarum cauſarum accidit, à quibus ea facultas-

facultas dependet. Etiam notabis non niſi eam hujus facultatis partem, quæ pure eſt corporea, in beſtiis reperiri; eamque, quæ ſpiritualis eſt, non fore poſt mortem in mente humana, quando à ſuo corpore ſeparata erit, quia facultas ea imaginandi manifeſte ſequitur ex unione, quæ menti cum corpore intercedit.

Verum antequam explicem, quouſque ea vis, quam mens habet in imaginationem, ſe extendat, rationi conſentaneum eſt prius loqui de ea vi, quam corpus habet in illam.

Notabis itaque ſecundo omnia noſtra ſomnia, omniaque deliria hominis vigilantis, qui cogitationem ſuam negligenter vagari ſinit; uno verbo, omnes imaginationes, quæ non dependent à voluntate, quæ mentem applicat ad cogitandum de re aliqua pro ſuo lubitu, tantum ad veſtigia memoriæ, aut actionem ſpirituum animalium, aut aliquando ad ambo ſimul referri.

Nihil dicam de modo, quo veſtigia iſta producuntur, quia id clarum eſt; verum tertio vos animadvertere velim duas iſtas cauſas non tantum potentiam habere reducendi eas ſpecies, verum etiam novas componendi, quæ non à ſenſibus profectæ ſunt eo modo, quo ſuper glandula ſunt, id quod faciunt minuendo, augendo, aut componendo ſpecies, quæ primum per ſenſus venerunt; manifeſtum enim eſt ſecundum articulos fœderis, quos poſuimus, mentem habere debere eandem cogitationem, quando eadem ſpecies eodem modo exacte ſuper glandula reducitur, quare cum aliqui pori ventriculorum cerebri, in quibus veſtigia inſculpta fuerunt, quæ objectum aliquod impreſſit, rurſus ex ſe ipſis magis, aut minus, quam prima vice aperiuntur, atque ita primam ſpeciem renovant, quæ formata fuerat paulo minor, aut major, idea, quam ea ſpecies in mente excitabit, ei repræſentabit rem, paulo majorem, aut minorem ſecundum proportionem iſtius ſpeciei; & eandem ob rationem, quando duæ ſpecies formabuntur, quæ adeo ſibi mutuo ſunt propinquæ, ut inter ſe permiſceantur, cogitatio mentis, quæ toti iſti ſpeciei jungetur, repræſentabit duas eas res tanquam unam, mentemque faciet imaginari hippocentauros, aut alias chimæras.

Verum merito hic me quis rogare poſſet, an in morbis, aut aliis quibuſcunque agitationibus violentis, ſpiritus animales non poſſent aliquando egredi modo quodam plane diverſo ab eo, qui per actionem objectorum in ſenſus fuit productus, atque ita nobis dare cogitationem rei diverſæ ab eo, quod unquam vidimus, aut ſenſibus percepimus. Reſpondeo hic audacter id omnino non eſſe impoſſibile, neque ſecundum

noſtram philoſophiam, neque etiam ſecundum quamcunque demum eorum opinionem, qui credunt animam eſſe ſpiritualem, putantque objecta externa nihil aliud ad cerebrum poſſe mittere niſi continuationem motuum, quos in organa ſenſuum excitant. Veruntamen credo id nunquam factum fuiſſe, & fortaſſis etiam nunquam futurum; cujus hæc eſt ratio.

Quemadmodum objecta externa in poris ventriculorum cerebri, quos aperuerunt, & per quos ſpiritus animales copioſius ſolito egreſſi fuerunt, majorem facilitatem reliquerunt rurſus ſe aperiendi, quam in iis per quos nondum adhuc tranſiverunt; ſic etiam foramina glandulæ, per quæ ſpiritus iſti fluxerunt, majorem acquiſiverunt diſpoſitionem ſe rurſus aperiendi, quam ea, in quibus nihil unquam tale contigit. Nunc autem fieri nequit, quin maximus numerus ſit foraminum in glandula, quæ facilitatem iſtam retinuerunt, qua ſatis apte curſus ſpirituum animalium allici, & determinari poteſt, & in poros deferri, qui ipſorum determinationi minimum obſtabunt; quamvis fortaſſe nunquam eo miſſi fuiſſent, niſi omnia glandulæ foramina una magis, quam alia aperta fuiſſent.

Etiam reſponderi poſſet, & non ſine ratione naturam cogitationes mentis non junxiſſe omnibus formis, quas curſus ſpirituum animalium ex ſe ipſo aſſumere poſſet, verum iis tantum quæ per ſenſus excitatæ ſunt, aut aliquam cum iis ſimilitudinem, & proportionem habent; atque ita, quamvis forte non ſit impoſſibile motum ſpirituum, ex corde adſcendentium facere poſſe, ut formam plane diverſam aſſumant ab omnibus iis, quæ à ſenſibus originem ſuam habent; nihilominus quando ad glandulam perveniunt, undique inveniunt foramina, quæ per actionem ſenſuum aperta fuerunt, verſus quæ multo facilius ipſis eſt ire parum deflectendo, quam alia de novo aperire, nunquam accidit, ut formam induant omnino diverſam ab iis, quæ per ſenſus excitatæ ſunt. Et licet etiam talem aliquam aſſumerent, dicere poſſumus propterea nos non habituros cogitationem, quæ nobis rem aliquam repræſentaret, quam nunquam antea ſenſu percepimus, quia natura iſti formæ cogitationem nullam junxit.

Ob has rationes verum eſt dicere, non quod *nihil ſit in intellectu, quod prius non fuerit in ſenſu*, ſed quod nulla ſpecies ſuper organo imaginationis exaretur, quæ originem ſuam non habeat à quibuſdam earum, quæ per actionem ſenſuum excitatæ fuerunt, ſed nota, quæſo, me non niſi de ſpeciebus corporeis, non vero de ideis mentis loqui.

Quarto

Quarto loco notandum eſt, inæqualitatem, quæ in virtute imaginativa hominum invenitur, proficiſci ex diſpoſitione minus magiſve apta organi imaginationis; & quatuor reperio qualitates, quæ ad imaginationis bonitatem, & per conſequens ad perfectionem mentis faciunt, nimirum promptitudo, diſtinctio, robur, & curioſitas: nam illi profecto, qui id quod dicendum, aut faciendum eſt, imaginantur, promptiſſime, diſtinctiſſime, ac fortiſſime, & qui præterea etiam minimas circumſtantias conſiderant, quod *curioſitatem imaginationis* appello, credendi ſunt habere mentem optimam: puto etiam promptitudinem, & curioſitatem, ſimul inter ſe bene convenire, nam, ut mens ſit curioſa, oportet organum imaginationis tam facile moveri poſſe, ut res minima id poſſit agitare: & experientia docet eos, qui ita diſpoſiti ſunt, etiam habere cogitationem promptiſſimam. Duæ iſtæ qualitates ab aliis duabus dependent, ſcilicet à glandulæ promptitudine ad motum, & à pororum cerebri ventriculorum facilitate ad aperiendum, & duæ hæ dependent à tribus aliis. Prima eſt, parvitas glandulæ pro natura animalis; evidens enim eſt parvum corpus facilius moveri, quam magnum; quare & videmus hominem, qui reliquas cerebri partes majores habet, quam alia animalia ad proportionem reliqui ſui corporis hanc partem cerebri habere minorem; idque partim in cauſa eſſe, quod corpus humanum multo pluribus modis moveri poſſit, quam corpora beſtiarum, minime dubitare debemus, inter quas ſimia, quæ magis accedit ad corpus humanum, etiam eſt maxime agilis; & procul dubio hæc parvitas glandulæ non parum tribuit agilitati iſti veterum pantomimorum, quæ ipſos adeo reddebat admirabiles.

Secunda cauſa, quæ facit ad facilitatem, & promptitudinem motus glandulæ, eſt abundantia ſpirituum animalium, quando nihil violentum, aut nimis inæquale tum in modo curſus eorum, tum in magnitudine partium reperitur, quemadmodum enim luſoria pila quæ aere repleri ſolet, cum diſtenta eſt, facilius movetur, ſic etiam glandula multo facilius fertur in omnes partes, & multo minori vi opus habet, ut agitetur, quando ea ſpirituum quantitate turget, quam naturaliter continere poteſt, quam cum ea deſtituitur; cum enim minor ſpirituum copia eſt, motus ejus debet eſſe admodum lentus; nihilque aliud, ut ita dicam, facit, quam repere, & ſecundum longitudinem parietum ventriculorum decumbere.

Tertia eſt, ea facilitas, & promptitudo, qua pori ventriculorum cerebri aperiuntur, à qua curioſitas imaginationis, de qua loquor, præ-

ſertim

ſertim oritur. Facilitas autem ea major invenitur in iis, in quibus fibræ nervorum mediocrem habent ſiccitatem, & adeo ſunt delicatæ, & ſubtiles, ac natura hominis ferre poteſt; & præterea ea facilitas acquiritur per habitudinem, quando iſti pori ſæpius aperiuntur, & organa ſenſuum valde exercentur; ſic etiam videmus multo facilius, & multo promptius nos ea concipere, quæ antea vidimus, & tractavimus, quam alia, artificeſque multo melius, & facilius percipere omnes particularitates in rebus, quæ ad artem ſuam ſpectant, quam alios homines, qui forte majori ingenio prædìti ſunt, quam illi.

Robur imaginationis non niſi à duabus conditionibus dependet, quarum prima eſt vehementia, & duratio actionis, quæ ſpeciem producit, quæ pro eo tempore ſuper glandula eſt, ſive ea actio procedat à ſenſibus, ſive à ſpiritibus: ſecunda eſt abundantia, & æqualitas curſus, & particularum ſpirituum, qui componunt eam ſpeciem; ea vis præcipue apparet in magnis, & extraordinariis motibus, & in illis noſtris actionibus, quæ à forti animi propoſito, & attentione proficiſcuntur, quales videmus locum habere in funambulis.

Diſtinctio eſt optima, & potiſſima omnium qualitatum imaginationis; nihilque eſt, quod tantum facit ad ratiocinationem, & eloquentiam: quamvis enim prompti eſſemus in concipiendo, nunquam tamen neque ſenſa animi bene exprimere neque bene ratiocinari poſſemus, niſi ea, de quibus ſermonem habere volumus, diſtincte concipiamus. Ea qualitas facit Oratores, quando ſimul cum promptitudine reperitur, & Eruditos, ubi robore comitata eſt, denique facit egregios Pictores, Architectos, & machinarum inventores, quando cum promptitudine mediocri robur, & curioſitas ſimul junguntur. Hæc qualitas adeo excellens, & optabilis exigit certam aliquam mediocritatem omnium circumſtantiarum, quæ alias qualitates reddunt perfectiores, verum inſuper requirit habitudinem, & attentionem; certum enim eſt nos ſecunda vice eaſdem res diſtinctius concipere, quam prima, & cum attenti ſumus, quam cum negligenter cogitationem noſtram vagari ſinimus. Reliquæ qualitates, ſcilicet promptitudo, robur, & curioſitas non tam bene cum judicio conveniunt; ſæpiſſime enim impediunt, quo minus anima ſuæ attentionis ſit domina, atque hoc pacto ſpeciebus non niſi ſuper glandulam tranſeuntibus, cogitationes animæ, quæ ſpecies eas imitantur, faciunt, ut in mente plurima, & præcipitata judicia fiant, in quibus eam ſæpiſſime falli mirum non eſt. Non etiam id evitare poſſet, niſi cohibendo, & avertendo motum glandulæ, quod ſemper non eſt in

ipſius

pſius poteſtate, quoniam autem potentiam illam, quam habemus percipiendi ideas rerum corporearum, quas diverſi motus ſpirituum in anima excitant, non tam ſumo pro facultate imaginandi, quam eam quidem poteſtatem, eamque vim, quam mens habet in motum glandulæ, & in formas curſus ſpirituum, per quam excitare, aut deſtruere poteſt ideas rerum imaginabilium, excitando, aut deſtruendo ſuper glandula ſpecies corporeas, quibus iſtæ ideæ alligantur, explicandum mihi nunc eſſe videtur in quo ea facultas conſiſtat, & quo uſque ſe extendat, atque hoc pacto detegemus originem omnium falſarum imaginationum, quibus dormientes, aut delirantes obnoxii ſunt.

Vis ea, atque ea poteſtas animæ, quæ profecto nobiliſſima eſt omnium earum facultatum, quæ corpus noſtrum reſpiciunt, non conſiſtit in indiviſibili, neque æqualis eſt in omnibus hominibus, neque etiam in uno eodemque homine, ſi diverſo tempore, & in diverſis circumſtantiis ſpectetur. Id clare oſtendere haud poſſum, niſi repetam aliquid eorum, quæ ſupra dixi de poteſtate mentis, ſive animæ humanæ in corpus; verum materia hæc tam pulchra eſt, ut ſperare audeam repetitionem eam moleſtam non fore.

Omnes motus noſtri corporis, imo plures etiam alii mihi videntur non minus à noſtra voluntate potuiſſe dependere, quam illi, quos nunc videmus voluntati eſſe ſubjectos: non video enim eam majorem analogiam cum his, quam cum aliis habere; & ut proprie loquamur, inter actus noſtræ voluntatis, & motus noſtri corporis nulla alia eſt, niſi quam Deus interpoſuit ad eum modum, quem ſupra deſcripſimus. Quapropter cum nobis non revelàverit, quales ſint iſti motus, quos voluntati noſtræ ſubjici voluit, non niſi ſola experientia nos docere poteſt, eos qui ab ea dependent, & modum iſtius dependentiæ, per eam etiam didicimus nos non percipere actiones objectorum externorum, neque motum partium noſtri corporis, niſi quando aliqua impreſſio fit in nervos noſtros, eaque impreſſio uſque ad certam cerebri partem deferatur, quam glandulam pinealem eſſe debere monſtravimus, in qua recipi nequit, quin anima eam percipiat, & quin attendat ad ideam, quæ juncta eſt ſpeciei corporeæ, quæ tum ſuper glandula eſt, quamdiu ibi manet, quæcunque etiam eſſe poſſit cauſa, quæ eam produxit. Secundo, ea etiam experientia monſtrat poteſtatem animæ in corpus ſe non ultra cerebrum extendere, id eſt, ut jam dixi, ultra glandulam, & ſpiritus animales, qui ex ea egrediuntur: ea enim ſedes ejus eſt principalis, iſti parti magis immediate unita eſt, & per eam voluntates, & juſſus ejus per totum corpus

 defe-

deferuntur. præterea etiam nos docet eam poteſtatem, quam anima habet in ſpiritus animales, non eſſe abſolutam, quoniam tanta non eſt, ut eorum motum augere, aut minuere poſſit. ſi enim tantum valeret, vigilia, & ſomnus à noſtra voluntate dependerent: non etiam eo uſque ſe extendit, ut ſpiritus poſſit extra glandulam impellere ad eum modum, qui requiritur ad reducendam ſpeciem corpoream rei, de qua cogitare volumus; ſi enim id ita foret, nunquam ſentiremus aliquam moleſtiam in imaginando omni eo quod volumus, neque etiam in reminiſcendo; verum ea facultas animæ conſiſtit tantum in poteſtate, quam habet dirigendi, & determinandi motum glandulæ, atque ejus ope curſum ſpirituum animalium, quantum duo vincula, quæ eam trunco medullari alligant, ei permittere poſſunt, id quod in cauſa eſt, ut ſpiritus animales incidentes in veſtigia memoriæ, aut poros, per quorum aperturam ſpecies rei, de qua cogitare volumus, prima vice fuit exarata, eos rurſus aperiant, atque ita primam ſuam formam induentes animæ cogitationem ſuppeditent quam habere volebat, cui inſiſtere poteſt, quamdiu ſuæ attentionis domina eſt.

Sciendum autem eſt eam non eſſe ſuæ attentionis dominam, neque ipſi licere eſſe attentæ, & ſe applicare ad cogitationem, quam vult, niſi quo tempore motus glandulæ ipſi ſubjicitur; evidens enim eſt illam abſque eo non poſſe avertere glandulam à loco, unde ſpecies, quæ ſunt ſuper ea, veniunt, aut animam non poſſe tum temporis ſe cohibere ab earum attentione, aut mutare ejus diſpoſitionem, aut eam flectere verſus loca, quæ facere poſſunt, ut alias cogitationes habeat.

Sciendum præterea etiam eſt, animam in eo ſtatu, in quo cogitationes ejus non ſunt liberæ, parum eſſe capacem ratiocinationis, reflectionis mentalis, aut operationis alicujus intellectus puri; quoniam ad diſcurrendum, & ratiocinandum, & ad producendos actus intellectus puri neceſſe eſt eam ipſam gubernare ſuas cogitationes, cohibere, extendere, eaſque applicare ad tale objectum, quod ipſi lubitum fuit; id quod præſtare non poteſt, quamdiu poteſtatem non habet avertendi glandulam à locis, unde iſtæ ſpecies ipſi obveniunt, aut attentionem ſuam ad eas impediendi, ſecundum leges unionis cum corpore: Atque ideo manifeſtum eſt omnes cauſas, quæ glandulam poteſtati animæ ſubducunt, etiam minuere facultatem intelligendi, &, ratiocinandi in nobis, (ſaltem quoad exercitium) in quantum eam poteſtati animæ ſubtrahunt.

Cauſæ iſtæ ſunt, aut objecta externa, aut glandula ipſa, aut ſpiritus anima-

animales: experimur enim, quando objectum aliquod fortiter agit in ſenſus noſtros, aut novo aliquo modo, aut in loca, quæ ordinario non percutiuntur, atque hoc modo aperiunt aliquos poros ventriculorum cerebri plus ſolito nos impedire non poſſe, quo minus glandula ſe inclinet verſus ea, eamque impreſſionem percipiamus, niſi corpus avertamus ab objecto, quod nos lædit, & ſi violenter agit, impoſſibile fere eſt, aut cogitare, aut ratiocinari niſi de mediis, quibus ab eo ſeparari poſſimus. Fortis tamen anima paulatim delere, aut ſaltem obſcurare poteſt impreſſionem ſenſuum, ſe ipſam applicando ad cogitationes aliarum rerum, atque ita aliquantum deflectendo glandulam à loco, unde ſenſuum ſpecies ipſi obvenit; id autem niſi raro accidit, & per longam, ac ſatis moleſtam animi contentionem.

Reliquæ cauſæ, ſcilicet vitium glandulæ, & ſpirituum animalium multo magis functionibus mentis intellectualibus, & iſti animæ virtuti, de qua loquimur, nocent, quam objecta per violentiam ſuarum actionum. Et, ut hoc bene intelligatur, ſciendum eſt animam non habere integram in imaginationem poteſtatem, niſi quando ſpiritus animales ſatis fortes ſunt, ut impediant, ne glandula ſubſidat, & repat ſecundum longitudinem parietum ventriculorum, & ut eam impleant, & ſublevent, eum in modum, ut tanquam in æquilibrio indifferenter undique moveri poſſit; & quantum ab hoc ſtatu recedit, ſive per defectum, ſive per abundantiam ſpirituum, tantum etiam ejus poteſtas minuitur; experimur enim nos non poſſe cohibere noſtram imaginationem, neque impedire, ne ſe objecto alicui applicet, ubi curſus ſpirituum rapidus magis, aut inæqualis, quam ſanitas hominis permittit, invitam eam abducit; cujus ratio eſt, quod violentia ſpirituum ſecum rapiat aliquando glandulam verſus certam partem, atque ita imaginationem certæ cuidam ideæ applicet; aut etiam inæqualitas curſus eorum juncta cum eorum violentia facit, ut omnis generis formas induat, ac tum redditur imaginatio vaga. Eodem modo ſe res habet, quando contra glandula non ſatis eſt agitata, aut ſaltem non ſatis æqualiter agitatur, ut ad æquilibrium illud quam proxime accedat, ſive quod ſit nimis humida, & gravis, ſive quod non ſatis ſpiritibus turgeat; nam tum anima vim non habet glandulam ab eo loco dimovendi, quo ejus pondus eam propendere facit; vis enim ejus non ſe extendit ad augendum, aut minuendum, ſed tantum ad dirigendum eum motum, quem ſpiritus ipſi dant.

Nullum exemplum, quod rem hanc melius declaret, dare poſſum, quam pilæ iſtius luſoriæ, cujus ſuperius jam memini. Quando inflata

 eſt,

eſt, facillime quaquaverſum impellitur; verum ubi rurſus non eſt inflata, eadem vis opus eſt, ut ad ſpatium quatuor paſſuum projiciatur, quæ antea requirebatur, ut ad altitudinem haſtæ ſupra caput noſtrum impellatur. Eodem modo ſe res habet cum glandula reſpectu animæ; quando glandula eſt in æquilibrio, ut nulla ſit diſpoſitio in reliquo cerebro, neque etiam in ſpiritibus, quæ eos cogat cum rapiditate, & pertinacia fluere verſus certos poros, primo mentis imperio ea ſtatim tum paret; verum quando curſus ſpirituum eam extra illud æquilibrium ponit, atque rapidior, aut inæqualior eſt, quam noſtra natura requirit, voluntas, quæ motum eorum minuere nequit, nec impedire, ne in glandulam intrent eo modo, quo ipſorum agitatio eos ad eam defert, eam deflectere nequit, aut facere, ut formam eam mutet, quam ei tribuunt. Sic etiam, quando ſpiritus non ſufficiunt ad eam ſublevandam, eam non magis retrahere poteſt, ab ea parte, in quam pondus ipſius eam propendere facit: poteſtas enim ejus, quemadmodum dixi, non conſiſtit in ea movenda, verum tantum in dirigendo ejus motu. Atque ita patet animam noſtram in eo ſtatu ſe non poſſe expedire à ſpecie, quæ ſuper glandula ducitur, nec ſuam attentionem ab ea avertere, ſive excitando aliam ſpeciem, ſive volendo adhibere ſuam attentionem ſolis intellectus puri ideis. Verùm ubi aliquando mens noſtra in felici illo ſtatu eſt, in quo glandula plene, ac perfecte voluntati ſubjicitur, tum abſoluta ſuarum cogitationum domina eſt, eaſque adhibet pro ſuo lubitu, ſive ad operationes intellectus, ſive ad operationes imaginationis.

Nihil amplius dicendum habeo de modo, quo anima iſta poteſtate utitur, cùm ſatis ſuperius inculcatum ſit mentem directe, volendo efficere, ut ſpiritus ex glandula certo aliquo modo egrediantur, non habere poteſtatem efficiendi ut egrediantur, verum indirecte, applicando ſe ipſam ad cogitandum de hac, aut illa re, aut volendo movere hoc, aut illud membrum; ex quo ſequitur, quando corpus bene diſpoſitum eſt, nullumque intervenit impedimentum, glandulam quaquaverſum ſe vertere, donec veſtigiis memoriæ occurrit, per quorum aperturam ſpecies rei, de qua cogitare volumus ſtatim ſuper ea delineatur.

Unicum tantum notandum eſt, cujus hic rationem reddere non erit inconſultum, ſcilicet, quam ob cauſam, ubi nullum vitium eſt neque in viis, neque in ſpiritibus, neque in organis, nos eo ipſo momento membra noſtra moveamus, quo ejus formamùs voluntatem, non autem eadem facilitate, & promptitudine imaginari poſſimus, aut meminiſſe ejus, quod volumus? ratio ejus mihi eſſe videtur, quod motus muſculorum

lorum noſtrorum dependeat à modo curſus ſpirituum ex glandula egredientium, qui modus immediate junctus eſt cum actu voluntatis, quo mens ſe determinat ad movendum hoc, aut illud membrum; & quemadmodum actus ille plane dependet à mente, nihil impedire poteſt, quo minus eum formet actum, quando id ipſi placet etiam quando corpus eſt ægrum: verum ut ideam habeat rei, quam vult imaginari, aut cujus vult meminiſſe, id ſimpliciter ab ipſa non dependet; neceſſe eſt, ut ſpecies, cui ea idea eſt unita, ſuper glandula delineetur, id quod ſemper fieri nequit eodem tempore, quo ejus deſiderium excitatur, ſive quod curſus ſpirituum cum ea non bene conſentiat, ſive quod glandula propendeat verſus partem oppoſitam ei, in qua pori ſunt, per quorum aperturam ea ſpecies excitari poteſt, aut denique quod ea veſtigia ſint nimis levia, aut ſe non ſatis prompte, ac facile aperiant.

Nihil etiam dicam de diverſitate operationum imaginationis, quæ aliquando eandem ſpeciem reducit, quæ ipſi per ſenſus obvenit, & ſæpius etiam novam inde format, componendo, augendo, aut minuendo primas, quas recepit. Neque etiam adjungam, quæ cauſæ ſint, naturales, aut morales, quæ eam vim animæ debilitare poſſint, neque etiam quomodo Medicina, & Philoſophia eam poſſint roborare: finiam autem hoc caput, ubi paucis verbis dixero, quæ ſit cauſa errorum noſtrorum in ſomniis, & deliriorum in melancholicis, res enim mira eſt, & ſimul etiam deploranda ſubſtantiam adeo divinam, quemadmodum anima humana eſt, ſe in ejuſmodi occaſionibus non poſſe ab erroribus immunem conſervare. Cæterum loqui hic nolo de erroribus, quos in ratiocinationibus noſtris committimus, neque etiam de deceptionibus ſenſuum noſtrorum, quæ dependent ab eorum organis, aut aliqua conditione objecti, aut medii, per quod objectum in ſenſus agit, verum tantum de erroribus ſomniorum noſtrorum, & de deliriis phreneticorum, & melancholicorum. Eos divido in quatuor ſpecies: quorum prima eſt eorum, qui accidunt, quando facere, aut ſentire nos aliquid putamus, quod nec facimus, nec ſentimus. Secunda eſt, quando putamus nos aliquid feciſſe, aut dixiſſe, quod neque fecimus, neque diximus. Tertia comprehendit omnes ſermones, & actiones extravagantes phreneticorum ſtultorum. Quarta eſt, cum quis ſe ipſum imaginatur eſſe aliud quid, quam eſt, qualis fuit error iſtius ſtulti, qui ſe gallum gallinaceum eſſe imaginabatur.

Cauſa generalis omnium iſtorum errorum ex eo originem ſuam habet, quod omnes ideæ, quæ junctæ ſunt ſpeciebus glandulæ (exceptis

ideis paſſionum, quæ hic aliquid peculiare obtinent) menti locum non dent advertendi ſe nihil niſi imaginem objectorum percipere, quæ uſque ad cerebrum, & glandulam nihil aliud mittunt, quam effecta, motuum quorundam; è contra id ex iſtæ ipſi repræſentant objecta tanquam extra nos exiſtentia, & ſenſibus noſtris præſentia, ad quæ, aut ſaltem ad membra noſtra externa omnes refert qualitates, quæ per ideas, quas tum habet, ipſi repræſentantur; cùm tamen inter omnes ſpecies, quæ excitari poſſunt à dictis quatuor diverſis cauſis, nullæ ſint, niſi quæ ab actione objectorum externorum in ſenſus noſtros oriuntur, ubi id verum eſſe poſſit. Quare & mens humana ſemper falletur, quamdiu diſtinguere nequit, an ſpecies, quæ ideam, quam habet, excitat, ipſi obvenerit per ſenſus potius, quam per actionem memoriæ, aut ſpirituum animalium, aut per propriam ſuam voluntatem.

Verum quidem eſt, quando mens ipſa eſt, quæ ſpeciem eam producit, applicando ſe ad cogitandum de re, ad quam ea ſpecies pertinet, eam nunquam poſſe credere ſpeciem illam venire ab objectis, quoniam ipſa agere nequit, niſi percipiat actionem, per quam ſe applicat; verum ſi ea ſpecies excitata eſt per memoriam, aut per ſpiritus, detegere non poſſet eam non venire ab objectis, niſi quando ea notabiliter magis debilis, & confuſa eſt, quam illæ ſolent eſſe, quæ ab objectis procedunt.

Meo autem judicio in tribus hiſce circumſtantiis mens non videtur poſſe agnoſcere eam confuſionem, aut debilitatem; Primo quando actio ſpirituum, & memoriæ concurrunt ſimul ad producendam ſpeciem æque vividam, ac ſunt ſpecies ſenſuum: ſecundo cum nulla ab objectis externis venit, cum qua ea comparari poſſit: & denique quando mens domina non eſt motus glandulæ, & per conſequens non etiam domina ſuæ attentionis: nam ad comparandas haſce ideas inter ſe neceſſe eſt mentem producere actum intellectus, & mentali reflectione uti, quia quando unæ ſpecies ſunt ſuper glandula, aliæ illic non ſunt; id quod mens facere non poſſet, ubi motus glandulæ voluntati ejus non ſubjicitur, atque ita neceſſe eſt mentem decipi.

Objici mihi hic nequit nos inter ſomniandum aliquando ratiocinari, atque ita mentem tum etiam capacem eſſe reflectionis mentalis: facile enim reſpondemus, ratiocinationes, quæ tum fiunt, non eſſe niſi momentaneas, & quando diutius durant, nos à ſomno excitari; aut etiam nos revera poſſe ratiocinari de re aliqua corporea, etiamſi tamen capaces non ſimus producendi aliquem actum intellectus; aut denique, ſi aliquando in ſomniis noſtris de re aliqua ſpirituali cogitemus, id eſſe non

poſſe

poſſe cum reflectione ad vividitatem, aut debilitatem ſpecierum imaginationis, quoniam nihil tum obvenire poteſt, quod nos ad id poſſit obligare, quin nos excitaret. Et ſi adjungitur nos aliquando dubitare, an dormiamus, reſpondeo id non diu durare, & ſi levem aliquem actum reflexum adhibemus eum talem non eſſe, qui nos ab errore immunes præſtare poteſt. Id amplius adhuc patebit, cum cauſas diverſarum ſpecierum horum errorum particulatim explicabimus.

Prima ſpecies eſt, cum nos putamus facere, aut ſentire aliquid, quamvis revera nihil neque faciamus, neque ſentiamus. Cauſa ejus eſt; quod ſpecies, quæ tum ſuper glandula ope veſtigiorum memoriæ, aut per curſum ſpirituum delineantur, non minus vivæ ſint, ac fortes, quam illæ, quæ procedunt à ſenſibus, atque ita anima divinare nequit eas inde non venire; quemadmodum accidit in deliriis; in febribus, in quibuſdam ſomniis, & univerſim in omnibus occaſionibus, ubi ſpiritus animales multo fortius, magiſque agitati, quam ſanitas poſtulat, concurrunt cum veſtigiis memoriæ ad productionem aliquarum ſpecierum. Cauſa iſtorum errorum præterea ex eo oritur, quod objecta tum nullam impreſſionem in glandulam faciant, cum qua anima poſſit comparare ſpecies, quas memoria, aut ſpiritus ibi producunt; eaque cauſa eſt ordinaria errorum noſtrorum in ſomniis; quando enim anima ipſa non excitat eas ſpecies, nullum aliud præter hoc habet medium agnoſcendi eas, quæ pertinent ad ſenſum, eaſque diſtinguendi ab aliis. Hiſce adde, inter dormiendum animam ordinario non eſſe dominam motus glandulæ, quæ tum non ſatis plena eſt ſpiritibus, ut in eo æquilibrio ſit, quod anima, quæ actu reflexivo uti vult, requirit; præterquam quod, quando domina ejus foret, ſuoque dominio poſſet uti in aliis objectis, non tamen in hac occaſione ea uteretur, in qua nihil percipit, quod ſuſpicionem movere poſſit eam falli.

Secunda ſpecies erroris eſt, quemadmodum diximus, quando putamus aliquid nos feciſſe, aut dixiſſe, quod neque fecimus, neque diximus: quod contingit, quando, cum decrevimus, aut ſaltem ſerio propoſuimus facere aliquid nihilominus accidit, ut propter caſum aliquem inopinatum, aut ex ſubito, & levi animi impetu id executi non ſimus; tunc enim voluntas, quæ tendit, & jam diſpoſita eſt ad actionem aliquam, excitare debuit in curſu ſpirituum propenſionem, & inclinationem, quæ eos diſpoſuit ad exequendum id, quod voluntas facere proponebat; & quamvis ea inclinatio ſit leviſſima, ubi ad ipſam executionem ventum non eſt, ea tamen aliquam impreſſionem in fibras cerebri facere

cere

cere potuit, quæ capax eſt eandem formam ſuper glandulam reducendi, quando forte cogitamus, aut loquimur de re illa, quam facere decreveramus; id quod anſam dare debet iis, qui non ſatis ad id, quod faciunt, attendunt, neque ſatis advertunt ad ſuas actiones, credendi ſe id jam feciſſe.

Quantum ad tertiam ſpeciem erroris attinet, ſcilicet, verba, & actiones phreneticorum extravagantes, illæ tantum mihi videntur tales apparere, propterea quod ignoramus id, quod eo tempore in cerebro ipſorum accidit, nobiſque perſuademus, eos agere, & loqui debere conformiter iis, quæ ipſis dicimus: quod ipſis impoſſibile eſt, aut quia nos non intelligunt, cum imaginationem ab alia ſpecie nimis occupatam habeant, quam ut noſtrorum verborum ſpecies recipere poſſint; aut, quia, ſi nos intelligunt, perturbatio, quæ in ipſorum ſpiritibus animalibus eſt, non ſinit impreſſionem verborum noſtrorum diutius quam uno momento ſuper glandula manere, prima autem ſpecie, quæ eam occupabat, redeunte ſimul ac loqui ceſſamus, reſpondere nequeunt convenienter ad illa, quæ dicta ſunt, quia ea non amplius percipiunt; verum tantum convenienter iſti ideæ, quæ tum menti eorum præſens eſt. Credo hujus generis homines non eſſe phreneticos, niſi quia motus glandulæ ipſorum animæ non ſubjicitur, ſive propter violentiam, & inæqualitatem curſus ſpirituum, qui ſine modo, ac menſura eam exagitant, & infinitas ſpecies ſuper ea excitant, quæ non niſi ad momentum durant; ſive etiam quia curſus ille pertinaciter eam applicat quibuſdam veſtigiis memoriæ, & ſemper eandem ſpeciem excitat, à qua anima ſe expedire nequit. In utroque caſu dicere poſſumus miſeram eam animam judicare ſecundum id, quod ideæ, quæ iſtis ſpeciebus junctæ ſunt ipſi repræſentant, eamque agere ſecundum id, quod judicat, neque eam ſe ipſam hac in re poſſe cohibere; non enim abſtinere poteſt à judicando, & agendo conformiter ei, quod ipſi videtur, quando nullam dubitandi rationem videt; nullamque in eo ſtatu habere poteſt rationem, cum non ſit tum temporis magiſtra ſuarum cogitationum, verùm ad ſpecies corporeas attendere cogatur.

Quartus, & maximus imaginationis error eſt, quando nos ipſos imaginamur eſſe aliud quid, quam ſumus: in hac ſpecie non niſi quaſi exceſſus quidam eſt tertiæ ſpeciei, ſi enim per aliquam pertinacem diſpoſitionem ſpirituum, & memoriæ glandula forte vertatur ad eam partem cerebri, ubi pori inveniuntur, per quorum aperturam forte ſpecies galli gallinacei, exempli gratia, reduci poteſt, quin etiam eo ipſo momento

to formatur, anima ſe ipſam tandem, conſiderabit tanquam unitam non ſpeciei galli (ſpecies enim ſe ipſas non repræſentant,) ſed ipſi gallo gallinaceo, & tanquam unum totum cum ipſo conſtituentem, eodem plane modo, quo unita eſt cum ſuo corpore, & cum ipſo non niſi unum totum conſtituit: ac proinde voluntas, quantum poteſt, fertur ad imitandum cantum, reliquaſque omnes galli gallinacei actiones. Quod vero hac in re maxima admiratione dignum occurrit, eſt, quod miſeri iſti aliquando admodum bene ſapiant in aliis rebus, præterquam in iis, quæ ad objectum amentiæ eorum pertinent; quando autem id accidit, & juſto modo ratiocinantur, dicere poſſumus curſum ſpirituum, qui antea ſecum trahebat glandulam, tum temporis in cerebro ceſſaſſe; & quando nihil ipſis dicitur, quod denuo poſſit eum excitare, ipſos eſſe debere admodum ſapientes, donec ipſorum paroxyſmus, & acceſſio, quemadmodum in febribus fieri ſolet, redeat.

CAPUT XIX.

De Memoria, & Reminiſcentia.

D. DEſcartes, admodum feliciter explicuit pleraque eorum, quæ pertinent ad commercium quod menti cum corpore intercedit, quando in tractatu de homine comparavit corpus cum machina hydraulica, in qua aqua diverſimode plures diverſas ſtatuas movet pro diverſa diſpoſitione tubulorum, qui eam ferunt, dixitque mentem noſtram ſimilem eſſe fontis præfecto, qui continuo occupatus eſt in loco, ubi aquæ congregantur, obſervando diverſas vias, qua tendunt, aut mutando, impediendo, aut excitando eorum motus. Cui addere poſſumus; ut comparatio perfectior reddatur, prope eam machinam eſſe molam, quæ mittit, & avertit aquam, per quam omnia ejus organa conſtituuntur in actione, eamque nunc minorem aquæ quantitatem, nunc majorem ipſi ſuppeditare;atque in medio iſtius loci,ad quem præcipue aquæ mittuntur, parvam cymbulam eſſe ita collocatam, ut pro ratione impulſus aquæ, quæ ex mola mittitur, aut pro ratione ſitus, quem præfectus fontis ei dat (quem ſtatuo in iſta cymbula jacere, atque ita ei affixum eſſe, ut ſupra margines caput exerere nequeat) aquas impellat in certos aliquos tubulos ex iis, quorum orificia circa iſtum locum terminantur, atque ea ratione faciat, ut moveantur eæ ſtatuæ, quas aquæ iſtæ ingrediuntur. Præterea ponendum eſt tubulos eos non ex ligno, plumbo, aut terra factos eſſe, ſed ex corio, quod extendi poteſt ſecundum proportionem

aquæ eos intrantis; & facile cognoſcemus illum fontis præfectum in cymbula iſta, ut dictum eſt, jacentem, quæ nunc in hanc, nunc in illam partem libratur, ſecundum motum, quem aqua ex mola veniens ipſi dat, aut quem aſſumit propter tubulos, qui aperiuntur, debere hæc quatuor conſideratu digna percipere. Primum eſt actio eorum qui intrando in eos ſpecus, ubi tubuli iſtius machinæ terminantur, ipſimet haud id cogitantes excitant aliquando eos motus, qui in ipſorum præſentia fiunt; & hoc reſpondet actioni objectorum externorum, quæ per ſolam ſuam præſentiam agunt in organa ſenſuum. Secundum quod percepturus eſt ſunt diverſi impulſus, quos præfectus ipſe dabit iſti cymbulæ, idque comparari poteſt cum virtute, quam habemus imaginandi. Tertium eſt motus, quem aqua, quæ per molam ſuppeditatur, ipſi dabit, cui conſentit id, quod de actione ſpirituum ex corde ad cerebrum adſcendentium, diximus. Et denique ultimum, quod percipiet, erit facilitas, quam tubuli, qui jam ſemel aperti fuerunt, retinebunt ad ſe iterum aperiendum; quamvis enim actio eorum, qui in ſpecubus iſtis ſunt, ceſſet, non tamen adeo bene rurſus claudi poterunt, ac illi ſunt clauſi, qui nunquam aperti fuerunt, faciliuſque rurſus aperientur, quam ſi nunquam aperti fuiſſent: quod omnino ſimile eſt veſtigiis, quæ in memoria ſuperſunt.

Quin etiam notandum eſt hæc omnia non minus eventura; hanc cymbulam eoſdem ſemper motus, & inclinationes non minus habituram; reliquaſque omnes actiones iſtius machinæ fieri non ceſſaturas, licet nullus adeſſet præfectus, qui omnes mutationes iſti cymbulæ accidentes percipere poſſet.

Nunc, ſi placet, applicentur diverſi modi, quibus præfectus ille percipit id, quod cymbulæ iſti accidit, diverſis animæ perceptionibus, & deprehendetur eodem ferme modo animam ſentire, ac imaginari, & meminiſſe; & ut ultimam hanc operationem explicem, quemadmodum duas alias explicui, dicendum mihi eſt, in quo conſiſtat memoria corporea, quid ſit reminiſcentia, & denique loquendum etiam eſt de memoria aliqua plane ſpirituali, quæ reſpectu mentis idem ferme eſt, ac eſt memoria corporea reſpectu corporis.

Per memoriam corpoream nihil aliud hic intelligo quam certam facilitatem ſe rurſus aperiendi, quæ remanet in poris ventriculorum cerebri, qui jam antea per ſpiritus aperti fuerunt, & in fibris, per quas tranſiverunt, quæcunque demum cauſa ſit, quæ eam aperturam fecit: quoniam ope iſtius facilitatis, poris illis ſe aliquando rurſus ex ſe ipſis eodem modo ac prima vice aperientibus, neque tantum reſiſtentibus ſpiritibus, verſus

eos

eos fluentibus, ac alii reſiſtunt, facile contingere poteſt, ut eadem ſpecies ſuper glandula reducatur, atque ita in mente eadem rurſus idea oriatur.

Quamvis autem hoc pacto memoria non ſit res valde activa, & facilitas iſta, eaque veſtigia, quæ ſpiritus in fibris, per quas tranſiverunt, relinquunt, non videantur multum præſtare poſſe; ſciendum tamen eſt id eſſe cauſam principalem omnium eorum effectuum mirabilium, quos in beſtiis obſervamus, & qui maximam hominum partem obligant, ad aliquam ipſis cogitationem tribuendam, imo etiam cauſam eſſe maximæ partis actionum, quas, nos ſine intentione aliqua edimus. Quapropter, quamvis prolixe ſatis in meis Notis de hac re jam locutus ſim, non tamen præter rem fore credo, ſi naturam iſtorum veſtigiorum hic etiam explicem.

Cogitandum ergo, qualiſcunque demum eſſe potuerit figura, quam objectum A B C impreſſit fibris nervi optici, quas in ſuperficie retinæ 1.3.5. movit, aliam omnino ſimilem delineari debere in ſuperficie interna ventriculorum cerebri, 2.4.6. ubi fibræ ejus terminantur; ex quo ſequitur ſpiritus animales, qui ſunt in glandula, H, egredi citius debere



per foramina, quæ ipſis reſpondent, quam antea faciebant, imo ſub eadem forma, aut figura aperturæ 2.4.6. egredi debere; atque ita ipſorum curſus aliam adhuc ſimilem ſuper glandula ducit, quæ eſt ea forma, cui cogitationes animæ, quæ dependent à corpore, immediate alligantur. Deinde ſpiritus, qui per aperturam 2.4.6. egrediuntur, vim habent laxandi parumper intervalla fibrarum, inter quas fluunt, flectendique, & diſponendi diverſimode parvos ramulos, quos diximus, in

Notis, ex illis fibris emitti, pro diverſitate ſuorum motuum, & formæ, aut figuræ aperturæ, per quam ſunt egreſſi; ita ut etiam fibris, quæ in cerebri ſubſtantia ſunt, imprimant figuras ſimiles, aut proportionatas impreſſionibus objectorum; non perfecte tamen primo ictu, verum paulatim melius, & melius pro violentia curſus eorum, & ſi eundem fluendi modum ſæpius reiterent, aut actio eorum longius duret, & denique ſi fibræ iſtæ magis, aut minus facile flectantur; quod etiam in cauſa eſt, ut iſtæ figuræ magis, aut minus diu ibi conſerventur, viæque iſtæ aliquantum maneant apertæ, aut, ſi rurſus claudantur, retineant tamen majorem facilitatem ſe aperiendi, quam vicinæ, quæ nunquam adhuc apertæ fuerunt. Eodem modo ac ſi, cum plurimæ acus per tranſverſum linteum A, adigerentur, foramina, quæ facerent, poſt earum egreſſum aliquantum aperta manerent, aut ſi rurſus clauderentur, relinquerent ſaltem in locis, per quæ tranſiviſſent, magnam facilitatem ſe rurſus per ſimilem actionem aperiendi.



Et notandum, ſi quædam tantum foramina, ut a, & b, rurſus aperirentur, id ſufficere ut alia, quemadmodum c, & d eodem etiam tempore rurſus

rurſus aperirentur, præſertim ſi omnia iſta foramina ſæpius fuiſſent ſimul aperta, & una ſine aliis aperiri non conſueviſſent. Idem adhuc multo facilius contingit in poris ſuperficiei internæ ventriculorum cerebri, quam in linteo; quando enim ſpiritus denuo aperiunt aliquos ex iis poris, illi ſpiritus, qui iis circumjiciuntur, eam etiam viam aliquo modo ſequuntur, (quemadmodum aerem fluviorum curſum ſequi videmus,) atque hoc pacto rurſus aperiunt poros, qui prope illos ſunt, ob eam, quam ibi reperiunt, facilitatem.

Non tantum conſiderare oportet ea veſtigia in ſuperficie ventriculorum, & in ipſa cerebri ſubſtantia, verum etiam in omnibus locis, & viis, per quas ſpiritus tranſiverunt; omnes enim partes, in quibus aliquod veſtigium modi ſui curſus, quod vim habet reducendi eandem ſpeciem, nobiſquè reddendi eandem cogitationem, reliquerunt, ſumi debent non minus pro organo memoriæ, quam ipſum cerebrum; excipi tamen debet parva glandula in melioribus ſaltem ingeniis propter ſuam exilitatem, & fluiditatem ſuarum partium.

Non hic neceſſe eſt dicere temperamentum organi memoriæ non debere eſſe, neque nimis ſiccum, neque nimis humidum, ſiccum non eſt nimis durum, aut etiam nimis molle, non nimium reſiſtat impreſſionibus, quas recipere debet, aut non ſinat eas deleri poſtquam eas recepit. Neque etiam dicam curſum ſpirituum formare ea veſtigia, actionemque objectorum, aut etiam animæ nihil aliud facere quam eos determinare ad partem, verſus quam iis eundum eſt. Verum, obſecro ut advertatur primo, poſtquam veſtigia memoriæ primam ſpeciem ſuper glandulam ita reduxerunt, ſpiritus eodem modo per eoſdem poros redeuntes fluere in eoſdem muſculos, atque ita corpus noſtrum diſponere ad eaſdem iterum actiones edendum, quas edidit occaſione objecti, quod prima vice eas excitavit; idque nunquam non accidere in beſtiis, imo & in homine, quando vis animæ ejus id non impedit. Secundo etiam notandum, quando duo objecta ſimul ſpecies ſuas exararunt, & duo iſti curſus ſpirituum, qui eas compoſuerunt, alicubi in ipſa cerebri ſubſtantia ſunt juncti, quemadmodum in Notis dixi, ſæpiſſime ſufficere, ſi alterutra ſuper glandulam reducatur, (licet etiam ea ſit illa, quæ eſt imbecillior, & quæ non eſt capax abſque ea conjunctione faciendi effectum aliquod conſideratu dignum, imo etiam aut quæ effectum contrarium producere deberet) ut omnes eædem actiones, quæ ante à duabus ſimul oriebantur, poſtea reproducantur.

Sic plerumque contingit, ut cum prima vice nos mordaci cani offerimus, is ad nos mordendum accedat, verum ſi ſumpto baculo ipſum percutimus, & aufugere cogimus, quamvis poſtea etiam ſine baculo ad eum accedamus, fugæ ſe committere non ceſſat; nam ope iſtarum plagarum, quas accepit, junximus curſum ſpirituum, quem præſentia noſtra excitabat, cum eo curſu, quem ictus baculi produxerunt; & viis illis, quas duo iſti curſus ſumpſerunt, alicubi in cerebri ſubſtantia ſibi mutuo occurrentibus, & in unam ſimul confuſis, nihil fere jam refert, utra earum poſtea rurſus aperiatur in ventriculis cerebri ad ſpiritus in eoſdem muſculos deducendos, eaſdemque actiones, quæ ante à duobus curſibus proficiſcebantur, excitandas. Et certus ſum, ſi id bene comprehendatur, nullam difficultatem ſupereſſe in explicandis pleriſque actionibus in beſtiis, quarum maxime mirabiles oriuntur ab hiſce veſtigiis, quæ in ipſarum cerebro remanſerunt: non etiam moleſtum erit comprehendere, quomodo beſtiæ ſint diſciplinæ capaces, & quare tam firmiter retineant vias, per quas tranſiverunt; abſque quod neceſſe ſit propterea aliquam iis cognitionem tribuere. Verum monendum eſt ordinem aliquem hic ſervari debere, & incipiendum eſſe ab actionibus ſimplicioribus, iiſque, quæ facillime cognoſcuntur, ac explicantur.

Quando ſpecies aliqua ſuper glandulam revertitur, id ſemper effectum eſt memoriæ, quando reditus ille non plane dependet ab objecto; non tamen ſemper eſt effectum reminiſcentiæ; nam ad reminiſcendum non ſufficit ſimpliciter percipere ſpeciem, quæ, iterum producitur, ſi præterea iterata illa productio non cognoſcatur, & non cognoſcatur, non eſſe prima vice; quod eam cogitationem habuerimus. Atque ita reminiſcentia, aut potentia, quam habemus reminiſcendi conſiſtit in facultate, quam habemus revocandi primas ſpecies ſuper glandulam, percipiendique non eſſe primas vices, quod nobis eam cogitationem, quæ tum menti noſtræ præſens eſt, dederint. Quapropter quando ea facultate non niſi ad revocandas ſpecies rerum pure intellectualium utimur, ea non videtur differre ab intellectu, in modo eas percipiendi, niſi tantum quod præter perceptionem ideæ ea nobis etiam det ideam ſui reditus. Et quando eam applicamus ad res materiales, & imaginabiles, ea non differt à facultate imaginandi, niſi in eo, quod cum operatione imaginationis, per quam percipimus objectum, cujus reminiſcimur, jungat actum intellectus, qui facit, ut percipiamus nos jam antea eam rem imaginatos fuiſſe: ut enim reminiſcamur cujuſcumque demum rei, obſervandum eſt, nos eam antea jam percepiſſe; quod haud poſſibile foret, niſi

prima

prima vice, qua objectum ſenſibus noſtris offertur, notaviſſemus id novum eſſe, noſque id antea, neque cognoviſſe, neque percepiſſe. Id autem mihi videtur vires imaginationis ſuperare, quæ quidem percipere poteſt rem novam, non tamen eam ut novam obſervare, quoniam idea, & notio novitatis, nihil in ſe materiale, aut extenſum continet, atque ideo locum inter res imaginabiles habere nequit, non magis, quam notiones ordinis, numeri, durationis, & in genere omnium attributorum, quæ omnibus Rebus conveniunt. Quapropter quando aliquis obſervat ſe jam antea habuiſſe, aut nunquam habuiſſe cogitationem aliquam, quam in mente habet, & cum animadvertit aliquem ordinem inter ſuas ideas, dicere poſſumus eum hac in re actum mentis reflexum adhibere, & conceptu omnino puro ſine ulla imaginationis mixtura uti. Quando tamen non adeo reſpicimus modum percipiendi, qui reminiſcentiæ peculiaris eſt, quam vim, qua potentia ea prædita eſt, revocandi ſpecies rerum corporearum ſuper glandulam, non diſtinguitur hac in parte ab imaginatione, neque alio modo agit, cum enim mens reminiſci vult alicujus rei, cujus veſtigium aliquod in organo memoriæ remanſit, ea voluntas facit, ut glandula ſe ſucceſſive ad diverſas partes vertat, donec ſpiritus, qui ex ea egrediuntur, forte offendant poros, qui veſtigia ea retinuerunt, eosque aperiant, & formam induant, cui idea rei, cujus reminiſci volumus, juncta eſt, eodem plane modo, quo id accidere ſolet, ubi rem aliquam imaginari volumus; & ratio ob quam plerunque idea, quam quærimus, prima ſe offert, eſt, quod voluntas eam inveniendi vulgo juncta eſt cum motu glandulæ, qui ad id requiritur; idque raro fallit, dummodo voluntas firma ſit, & mens attenta ad id, quod facit, quando veſtigia memoriæ unita, & bene impreſſa ſunt.

Non difficile eſt ex hiſce porro explicare, quomodo quatuor iſtæ ſpecies reminiſcentiæ fiant, de quibus D. Chanet in ſuo Tractatu de Functionibus Mentis loquitur; prima earum eſt, quando reminiſcimur nos hominem vidiſſe, eum ſecunda vice videndo; id ex eo procedit, quod eædem vi antea fuerint apertæ, & facilius poſtea rurſus aperiantur; atque ea facilitas eſt, quæ animæ occaſionem dat reflectendi ad ſuas cogitationes, obſervandique ſe eum hominem antea adhuc vidiſſe.

Secunda eſt, inquit, cum reminiſcimur ejus, ſi modo aliquid, quod ad eum pertinet, videamus, & quod ſæpius cum ipſo obſervavimus, quemadmodum, exempli gratia, ejus veſtimenta. Hoc explicari debet per id, quod ſupra diximus de poris ventriculorum, qui ſibi invicem vicini ſunt, & aperiri non ſolent uni ſine aliis; ſufficit ſcilicet aliquos

tantum

tantum aperire, ut eodem tempore etiam reliqui aperiantur: ex eo enim percipi poteſt, cum pori, in quibus quædam veſtigia faciei iſtius hominis remanſerunt, proximi ſint iis, in quibus etiam veſtigia aliqua ſuperſunt reliquorum, quæ ad eam perſonam pertinent, ſufficere primos aperiri, ut alii etiam obligentur ad ſe laxandos, atque ita ad reducendam conjunctim ſpeciem integram iſtius hominis, atque ad efficiendum ejus ope ut illius reminiſcamur. Hæc ea actio eſt reminiſcentiæ, quam Fracaſtorius appellat ſubnotionem.

Tertia eſt, quando non poſſumus reminiſci iſtius hominis, ubi volumus, veruntamen, poſtquam non amplius de eo cogitamus, ejus idea nobis exhibetur; quod pluribus modis fieri poteſt, aut quia glandula non fertur in eam partem, ubi veſtigia iſtius hominis ſunt; aut quia veſtigia iſta non ſunt ſatis expreſſa, & pori, quibus impreſſa ſunt, non ſatis aperiuntur; unde accidit ut anima eos reperire neſciens moleſtia afficiatur in quærendo; quod præſertim contingit in turbidis iſtis, & inquietis hominibus; atque ita illa voluntatem mutans, glandulam avertit, antequam eos invenerit, aut ſpiritus eos aperuerint; poſt quæ fieri poteſt, ut poris illis ſponte ſe aperientibus, aut ſpiritibus eo fortuito delatis, ſpecies, quam quærebamus ſuper glandula reducatur, quando de ea non amplius cogitamus. Ratio autem quæ facit, ut anima non ſemper reminiſci poſſit objecti ejus, quod quærit, eſt, aut quia veſtigia memoriæ fere deleta ſunt, aut confuſa, & mixta cum multis aliis; aut quia prope poros, quos quærit, alii ſunt iis multo magis aperti, qui curſum ſpirituum ad ſe trahunt; aut denique quia fallitur in iis quærendis, propterea quod ſpeciem aliquam invenit, quæ ſimilitudine accedit ad eam, cujus vult reminiſci, atque ita, ſe ipſam in quærendo circa eam occupando, rationem eam inveniendi perdit: quemadmodum, exempli cauſa, ſi anima quæreret nomen Dorothei, & nomen Theodori inveniret, & deinde Arthemidori, & Cleodori, ſpes, quam habet inveniendi illud, quod quærit, glandulam ſiſtere faciet verſus eam partem, atque ita ſe ipſam decipiet, niſi illic reperiatur.

Quarta ſpecies reminiſcentiæ eſt, quando mens agnoſcens imaginationem nimis celeriter pergere, eam obligat ad denuo incipiendum, & ad magis examinandum veſtigia, quæ quærit, & ad non ſemper errandum, quemadmodum facit. Ad hanc etiam ſpeciem referri poteſt id, quod contingit, cum intellectus, quando rerum tantum generalium reminiſcitur, exempli gratia, mulierem aliquam candida veſte fuiſſe indutam, imaginationem obligat ad percurrendum omnes, quas habet, al-

bedinis

bedin iſideas, ut reminiſcatur, qualis ea fuerit, quam quærit; ea ſpecies reminiſcentiæ pure ſpiritualis eſt, & non niſi à poteſtate, quam mens in corpus habet, dependet.

Exempla, quæ jam adduxi, meo judicio ſufficiunt ad explicanda omnia D. Chanet problemata, ut neceſſe non ſit hic amplius aliquid addere; verum non videor hic debere ſilentio præterire objectionem, quam capite ſexto indeciſam reliqui, ubi probare conatus ſum mentem ſemper cogitare, quamdiu exiſtit, quoniam hoc capite me eam ſoluturum eſſe promiſi.

Quæritur ergo, quare non reminiſcamur earum cogitationum, quas in utero matris noſtræ habuimus, ſi verum ſit mentem ne per momentum quidem ſine cogitatione eſſe. Ad id reſpondeo primo, hanc conſequentiam non valere, non reminiſcimur cogitationum, quas in utero matris noſtræ habuimus, ergo nullam cogitationem habuimus; quis enim, ſi ex improviſo rogetur, referre poſſet omnes cogitationes, non dico eas, quas ante triginta annos habuit, verum eas, quæ vel ante horam ipſi obvenerunt? & tamen non dubitamus nos plurimas eo tempore cogitationes habuiſſe, quamvis earum memoriam non ſervaverimus. Ratio eſt, quia reminiſci non niſi earum rerum poſſumus, quarum ſpecies veſtigia quædam in cerebro reliquerunt, obſervamus autem tempore infantiæ, imo etiam in ſenectute plurimas eſſe ſpecies adeo debiles, quæque adeo ſubito tranſeunt, ut nulla relinquant veſtigia, aut ſi quædam relinquant, ea etiam admodum cito deleantur.

Secundo reſpondeo, omnia veſtigia, quæ relinquuntur, non eſſe apta ad producendum in anima actum reminiſcentiæ, quæ non ſemper reditum ſpecierum comitatur: aliud enim eſt percipere aliquid ſecunda vice, & aliud, animadvertere id pro ſecunda vice nos percipere. Sic quamvis ideæ vigiliæ ſæpius redeant in ſomniis, admodum tamen improprie foret dicere nos earum reminiſci; ſi enim actu reflexo illud obſervare poſſemus, non dormiremus. Sic etiam aliquando contingit nobis, ut verſus quidam in mentem incidant, quamvis non reminiſcamur nos eos unquam legiſſe; quod ſi tamen non eſſet, & ſi nunquam objecta ſomniorum noſtrorum vidiſſemus, eaque nulla etiam ſui veſtigia reliquiſſent, ſpecies eorum nunquam ſecunda vice reduci poſſent.

Id evidenter demonſtrat omnia veſtigiorum genera non eſſe apta ad excitandum actum reminiſcentiæ, ipſamque reminiſcentiam non ſemper reproductionem ſpecierum comitari: Mihi videntur non eſſe niſi veſtigia, quæ proveniunt à ſpecie ſatis vivida, ſatiſque diſtincta, & efficaci

ad obligandam animam, ut ad eam attendat, & notet primam vicem eſſe, qua ea ſpecies exhibetur, quæ occaſionem menti dare poſſunt, ad producendum actum reminiſcentiæ, quando eam ſpeciem forte reducent; quin etiam, ut ut vivida, & diſtincta ſit ea ſpecies, veſtigia, quæ relinquit, producere non poſſunt iſtum effectum, ſi, quando primo menti exhibetur, aut ſecundo redit, anima non poſſit agere per intellectum purum, ſive id contingat propterea quod attentio ejus propter cauſam aliquam fortiorem ſit occupata, ſive quod non ſit domina motus glandulæ, (ut in præcedenti capite explicui) quemadmodum id in ſomno plerunque, imo etiam aliquando inter vigilandum contingit, & ſemper accidit, quamdiu in utero matris noſtræ fuimus.

Quapropter quando D. Deſcartes ſcripſit cogitationes infantium in utero materno, aut etiam mox poſt eorum nativitatem nulla in cerebro veſtigia relinquere, id intelligi non debet ac ſi dicere voluiſſet, ſpecies, quæ tum formantur, nulla veſtigia imprimere, imo contra imprimunt, & relinquunt in cerebro firmiſſima, quæ in reliquo vitæ curſu effecta producunt inſignia, verum tantummodo locutus eſt, (quemadmodum ſe ipſum explicat pagina vigeſima nona ſecundi voluminis epiſtolarum) de veſtigiis, quæ neceſſaria ſunt ad reminiſcendum, id eſt, de iis, quæ mens per conceptum purum, cum primum imprimerentur, percepit eſſe nova: eodem modo, quo in loco arenoſo dicimus nulla extare veſtigia humana, cum nullam pedis humani figuram in eo animadvertimus.

Rationes, ob quas anima non eſt domina ſuæ attentionis ante nativitatem, & etiam aliquamdiu poſt, neſcitque agnoſcere veſtigia, quæ tum in cerebro ducuntur, eſſe nova, ad has tres reduci poſſunt: prima eſt, quia ſpiritus animales æquali fere facilitate quaquaverſum fluunt; quapropter anima non habet, unde obſervare poſſit objectum aliquod eſſe novum. Secunda eſt, quia textura fibrarum cerebri in infante multo eſt rarior, minuſque denſa, quam in homine adulto, & tamen intervallum, quod inter eas eſt, minus eſt liberum, & magis impeditum, quia ſpiritus tempus non habuerunt partes earum premendi, parvos earum villos deprimendi, & diſſipandi omnes partes nimis humidas, quæ ad ipſarum compoſitionem non pertinent.

Ita ut infans non niſi ſenſationes admodum confuſas habere poſſit; quæ tamen (& hæc tertia eſt ratio) propter teneritudinem, & mobilitatem fibrarum, quæ eas excitant, cum inſigni vi agere non ceſſant, quod impedit, quo minus cogitationem ſuam ab iis avertere, & conceptus puros habere poſſit. Nam, ut D. Deſcartes recte dicit, anima nullo modo,

do, dum unita eſt corpori, ſe ab impreſſionibus, quas ſenſus in glandulam faciunt, liberare poteſt, quando nimia vi ab eorum objectis, ſive externis, ſive internis afficitur, quemadmodum plerunque contingit, quando cerebro nimis humido, aut nimis molli, ut in infantibus, juncta eſt; aut cerebro, cujus temperamentum alias male affectum eſt, ut in Lethargicis, Apoplecticis, & Phreneticis; aut tali etiam cum cerebro, quale in nobis ſolet eſſe, cum profundo ſomno ſepulti jacemus; Etenim quotieſcunque ſomniamus de aliqua re, cujus nos poſtea reminiſcimur, nihil aliud facimus, quam dormitare. Hæc omnia contingunt convenienter legibus unionis mentis, & corporis, quæ volunt ſpecies glandulæ non comitatas eſſe omnis generis ideis, aut cogitationibus, ſed iis tantum, quæ ipſis ſimiles ſunt, id eſt iis, quæ confuſæ ſunt, quando ſpecies ſunt confuſæ, & quæ ſunt claræ, quando illæ etiam diſtinctæ ſunt.

Mirum ergo non eſt, quod non reminiſcamur omnium cogitationum, quas in utero matris habuimus, quoniam non niſi ſenſationes admodum confuſæ tum erant, à quarum attentione mens ſe ipſam avertere non poterat, ut intellectus exercitio locus daretur, etiamſi talia veſtigia impreſſa eſſent, quæ pro reminiſcentia neceſſaria eſſe diximus.

Præter duas haſce facultates, nimirum memoriam corporalem, quæ conſervat veſtigia ſpecierum, quæ glandulæ, & ſpiritibus impreſſæ fuerunt, & reminiſcentiam, quæ percipit earum reditum, admodum probabile eſt, mentem adhuc habere memoriam ſpiritualem, non quidem ad veſtigia idearum, quas ſemel percepit, conſervandum, ſed ad ſuppeditandum ipſi occaſionem, ſaltem ubi à corpore erit ſeparata, agnoſcendi, utrum cogitatio, in qua, ſive voluntario, ſive alio modo occupabitur, ſit objectum novum, an vero antea aliquam ejus habuerit cognitionem. Et valde vero ſimile eſt, quemadmodum pori cerebri, cum ſemel fuerunt aperti, majorem rurſus habent facilitatem ſecunda vice ſe aperiendi, ſic etiam menti, quando ſemel ideam percepit, eſſe majorem facilitatem eandem ideam alio tempore concipiendi: eaque facilitas menti occaſionem dare poteſt animadvertendi ſe antea ideam, quæ denuo ipſi exhibetur, percepiſſe; verum ne tibi imagineris eam facilitatem continere, aut conſervare aliquam ſimilitudinem cum iſta idea, & cum eo, quod repræſentat; quemadmodum in veſtigiis Memoriæ, & ſpeciebus glandulæ locum habet.

Quantum ad me attinet, ea ſpecies memoriæ ſpiritualis adeo naturaliter mihi ſequi videtur ex eſſentia rei cogitantis, ut nullo modo dubita-

 rem

rem eam in mente noſtra reperiri, niſi ſine ea ſatis ſuperque ratio reddi poſſet facilitatis, quam ſentimus in concipiendis ſecunda vice rebus corporeis, aut ſpiritualibus, quas jam antea percepimus; id enim proficiſci poteſt à facilitate, quæ remanet in cerebro & in glandula, recipiendi eaſdem ſpecies, aut voluntatis imperio obediendi, poſtquam ſemel ejus habitudinem contraximus: quamvis enim ideæ, & notiones rerum ſpiritualium naturaliter non jungantur cum ſpecie aliqua corporea; moleſtia tamen, quam ſentimus in ſuſpendenda noſtra imaginatione, & voluntas, quam habemus communicandi noſtras cogitationes nos obligant ad eas ſimul jungendas; & quando hoc aſſuevimus facere, neceſſario quædam veſtigia remanent, quæ faciunt, ut majorem facilitatem, quam antea habeamus ſuſpendendi noſtram imaginationem, & nos in meditatione rerum ſpiritualium occupandi. Atque ita hæc ſpecies memoriæ forte non eſt magni admodum uſus in hac vita, veruntamen id impedire non debet, quo minus eam credamus ſequi noſtram naturam ab eaque dependere. Et meo judicio ridiculum foret credere, quando mens à corpore erit ſeparata, & memoria corporea amplius uti non poterit, nullum ipſi medium reſtare, quo reminiſci poſſet cogitationum, quas durante hac vita habuit, aut etiam earum, quas in futura habebit.

Imo vero ulterius pergo, & audacter pronuncio nos in nobis habere memoriam intellectualem; nam, quemadmodum nihil eſt, quod melius probare poſſit mentem noſtram capacem eſſe, aut non capacem alicujus facultatis, quam experientia ipſa, & uſus, quem de ea habemus, puto nos experientiæ ſatis ad nos ipſos convincendos, & perſuadendos habere. Quoniam enim verum eſt, mentem noſtram concipere poſſe infinitas res, quæ ſub imaginationem non cadunt, verum etiam eſt eam reminiſci poſſe conceptuum ſuorum ſine ope imaginationis; & licet id ita non foret, ratiocinari non poſſemus, quemadmodum facimus, de rebus ſpiritualibus, aut incorporeis, quoniam cum omnis ratiocinatio compoſita ſit ex nexu plurium conceptuum, vinculum, quod inter eos eſt, intelligere non poſſemus, niſi cum ſecundos formamus. primorum reminiſceremur: interim nulla primorum veſtigia remanent in cerebro, quoniam puri ſunt conceptus, & non imaginationes. Conſtat ergo nos in nobis habere memoriam intellectualem, quoniam mens noſtra reminiſci poteſt quarundam cogitationum ſuarum, etiamſi nulla earum veſtigia in cerebro remaneant. Verum quia maxima pars hominum contenta non eſt ſcire per experientiam ſe habere eam facultatem, verum præterea ſcire volunt, quomodo illa agat, & quibus veſtigiis utatur,

hinc

hinc eſt, quod dubitent, an talem in ſe habeant facultatem, quia nec ejus veſtigia ſibi figurare, ſeu imaginari, nequé modum, quo agit, repræſentare ſibi poſſunt; non autem animadvertunt idem eſſe, ſi quis imaginari velit id, quod ſub imaginationem non cadit, ac ſi ſonos videre aut colores audire velit.

CAPUT XX.

De Intellectu, Ratiocinatione, & Sermone.

Non mihi animus eſt omnes hic quæſtiones explicare, quæ circa tres haſce facultates proponi poſſent, verum tantum dicere, quæ ſit ipſarum natura, quatenus id ad cognitionem mentis humanæ requiritur: certus enim ſum nullas eſſe adeo difficiles, quæ non facile ſolvi poſſunt per ea, quæ hactenus dicta ſunt; præterquam quod jam ſatis locuti ſimus de intellectu, ut noſcatur quid ſit, & conſtet eum differre ab imaginatione, tanquam unus modus percipiendi in mente differt ab alio. Non tamen negare poſſumus eum modum percipiendi, qui intellectui proprius eſt, multo peculiarius ad naturam mentis pertinere, quam imaginationem; hæc enim dependet à corpore, ille autem ab eo eſt independens; præterea ſive ſumas intellectum pro ea facultate generali, quam mens habet, percipiendi, quicquid demum, & quocunque modo ſit, ſive ſumas pro ea facultate peculiari, quam habet intelligendi, & concipiendi diverſo modo ab imaginatione, eum inſeparabiliter cum mente unitum eſſe videbis.

Vera autem, & eſſentialis differentia, quæ inter imaginationem, & intellectum eſt, in eo conſiſtit, quemadmodum jam diximus, quod mens in imaginando ſe ad corpus convertat, ut conſideret mutationes, quæ ei accidunt, aut quas ei infert; & quod in intelligendo, aut concipiendo ſimpliciter ſe detineat in contemplatione notionum, quas in ſe ipſa reperit; quapropter nulla organa ad intelligendum requiruntur, & intellectus non minus eſt facultas à corpore independens, quam ipſa voluntas; & quemadmodum nullo ex membris noſtris opus habemus ad ſimpliciter volendum, quamvis iis in voluntatibus noſtris exequendis utamur, ſic etiam nullis utimur in concipiendis, & intelligendis rebus, quæ ad imaginationem non pertinent, niſi id forte fiat in ſuſpendendis ejus functionibus, & in avertenda glandula ab omnibus locis, unde ipſi ſpecies aliqua corporea poſſit obvenire; aut ſaltem in non permittendo

quod aliæ aliquæ ſuper glandula formentur, quam ſpecies nominum, quibus cogitationem rerum ſpiritualium, in quibus occupati ſumus, alligavimus.

Objectum intellectus, quemadmodum diximus, multo latius ſe extendit, quam objectum imaginationis, non enim tantum comprehendit, quicquid de natura ſpirituum concipimus, & quicquid ſcimus de natura corporis in genere; verum etiam plurimas diverſas proprietates corporum particularium, quæ cum ſenſibus imperceptibiles ſint, etiam extra poteſtatem imaginationis ſunt, & non niſi per intellectum comprehendi poſſunt.

Intellectus præterea etiam hanc habet prærogativam ſupra imaginationem, quod nec lædi, nec depravari poſſit in ſuis operationibus; quod ex eo non procedit, quod ejus perceptiones ut proprie loquamur, non ſint niſi paſſiones, neque etiam ex eo, quod extra eum non egrediantur, nullumque cum corpore commercium habeant, quemadmodum reliquæ facultates; verum ex eo, quod hæ omnino ceſſent, ſimul ac corpus notabili aliquo morbo laboret, & ex eo etiam, quod omnes noſtræ intellectiones (hac voce uti liceat) veræ eſſe dici poſſint, quoniam certum eſt nos proprie nihil intelligere, niſi quod clare, & diſtincte per intellectum purum concipimus, & percipimus, quod, quemadmodum infra demonſtrabimus, falſum eſſe nequit.

Non repetam hic, quicquid de natura idearum, aut notionum, quæ huic facultati ſerviunt, dixi; verum tantum notari velim, inter notiones, quæ nobis entia repræſentant, nos non niſi tres principales, & primitivas habere, quas *innatas* appellare poſſumus; non quod credamus aliquas earum in mente eſſe, quando ea de illis non cogitat; verum quia naſcimur cum facultate eas producendi, quando volumus, dummodo præjudicia infantiæ lumen naturale mentis noſtræ non extinguant.

Prima harum notionum eſt notio ſubſtantiæ cogitantis; ſecunda eſt ſubſtantiæ extenſæ, & tertia eſt unionis iſtarum duarum ſubſtantiarum, id eſt, unionis animæ, & corporis; & quamvis, cum intellectus noſter finitus ſit, iſtæ notiones forte non repræſentent ipſi omnes proprietates, quas Deus in objecto, ad quod pertinent, poſuit; non tamen illæ in cauſa eſſe poſſunt, ut aliquam concipiat, quæ objecto ſuo non conveniat, aut quæ contraria poſſit eſſe aliis, quas illud objectum forte habet, & quas iſtæ notiones nobis non detegunt; ſi enim id eſſet, non forent notiones, aut ideæ, & licet clariſſimæ, & diſtinctiſſimæ, non tamen eſſent veræ; quod eſt impoſſibile. Verum ſæpiſſime fallimur, quando

quando iſtis notionibus male utimur, attribuendo eas rebus, quibus convenire nequeunt; quemadmodum illi faciunt, qui credunt Deum eſſe corporeum, mentes eſſe extenſas, & corpora cogitationis eſſe capacia; nihilque verius eſt eo, quod D. Deſcartes obſervavit, ſcilicet maximam hominum partem qualitatibus realibus tribuere ideam, quam de mente ſua, & de modo, quo agit in corpus, habent.

Quapropter, ut caveamus, ne erremus, conſiderare oportet unamquamque iſtarum notionum in particulari, & examinare, quid nobis clari repræſentent, & attendere ad omne id, quod continent, ut veritates particulares, quæ originem ſuam ex notionibus iſtis primitivis habent, notari & detegi poſſint, quod *ratiocinari* appellatur: ratiocinari enim nihil aliud eſt, quam detegere veritatem aliquam occultam ope alterius veritatis cognitæ. Revera eodem modo ſe res habet cum veritatibus, ac cum Entibus omnes eæ dependent unæ ab aliis, omneſque junctæ ſunt inter ſe, aut ut effectus ſunt juncti cum ſuis cauſis, aut ut cauſæ cum ſuis effectis, aut ut proprietates cum ſua eſſentia; ita unæ alias detegunt, & qui eas optime diſcernere novit, is etiam judicat, ratiocinatur, & diſcurrit optime.

Hæc potentia eſt nobiliſſima appendix facultatis percipiendi in mente creata, ſequiturque facultatem cogitandi; lumen enim naturale ejus, cum limitatum ſit, omnia mens uno ſolo actu percipere nequit; verum cum veritates omnes inter ſeſe ſint concatenatæ, nunquam aliquas earum detegit, quin ipſi tanquam ſcala ſerviant, qua ad cognitionem aliarum adſcendat. Hoc ſolum medium eſt, quod habemus, quo lumen noſtrum naturale perficere, & cognitionem noſtram augere, atque ita nos ipſos, quantum naturæ noſtræ vires permittunt, perfectiſſimos reddere poſſumus.

Verum quemadmodum vita noſtra breviſſima eſt, & non niſi admodum pauca ſunt, ad quæ unuſquiſque noſtrum animum advertere poteſt, ita noſtra ſcientia non multum promoveretur, neque magnos progreſſus faceremus, niſi poteſtatem haberemus communicandi noſtras cogitationes, quod nos *loqui* appellamus; loqui enim non tantum eſt pronuntiare verba cum intentione aliquid ſignificandi, quamvis non niſi pro hoc ſolo uſus communis ſermonem ſumat, nos autem hic omnia ſigna, quibus aliis cogitationem noſtram ſignificare poſſumus, *ſermonem* appellamus. Poteſtas autem, quam mens habet ſe ipſam ſignificandi, quamdiu cum corpore unita eſt, manifeſtum eſt effectum potentiæ, quam habet alligandi cogitationes ſuas certis quibuſdam corporis motibus,

bus, quibus naturaliter non ſunt junctæ, atque hoc pacto eos motus pro ſignis ſuarum cogitationum inſtituendi. Et non videntur mihi ea ſigna ſatis apta eſſe poſſe ad ſenſus animi noſtri aperiendos, aut ad intelligendum aliorum ſenſus, niſi talis naturæ ſint, ac eo modo fiant, ut raro accidat nos ea inſtituere, niſi de iis cogitemus. Quapropter ſigna iſta, quæ comitantur, & detegunt ordinarie animi noſtri paſſiones, omneſque motus naturales membrorum noſtrorum non ſunt ſigna infallibilia noſtrarum cogitationum, quoniam ſæpius in nobis fiunt, licet de iis non cogitemus. Sic etiam videmus in homine, & in ejuſdem generis animalibus ſigna paſſionum, motuſque naturales membrorum nihil aut admodum parum pro diverſis climatibus mutari; quamvis tanta ſit diverſitas ſermonis non tantum inter Europæos, & Aſiaticos, verum etiam inter ejuſdem regni incolas. Videmus etiam omnes mutos eadem ſigna non eligere, quibus ſe ſignificent, quamvis characteres, & paſſionum motus naturales ſimiles habeant: verum, ut ſoni iſti, iſti characteres, ac motus iſti ſint ſigna noſtrarum cogitationum, oportet nos eos voluntario determinare ad id, quod ipſos ſignificare cupimus, aut ſaltem conſentire in eo, quod alii de iis determinarunt.

Ex hiſce omnibus evidenter ſequitur omnes linguas ex inſtituto eſſe, & inſignem differentiam eſſe inter homines, & reliqua animalia, quoniam nulli homines adeo hebetes, & ſtupidi ſunt, non exceptis etiam ſtultis, & veſanis, quin invenire poſſint ſigna aliqua, quibus cogitationes ſuas ſignificent, cum ſapientiſſime omnium beſtiarum nihil tale quid facere norint, atque ita nullam etiam rationem habemus credendi eas vel minima cogitatione præditas eſſe; & ſi videamus aliquas ſatis fideliter verbis noſtris, aut aliis ſignis, quibus nos apud ipſas utimur, imo etiam, ut videtur, ſonis, & accentibus animalium ſui ſimilium obedire, primo dicere poſſumus corpore earum ita eſſe diſpoſita, ut, quando ſonus, & accentus alicujus ex ſui ſimilibus earum aures ferit, id Spiritus animales deducat in muſculos, quibus eæ quas videmus, actiones producuntur; quoniam plerumque non niſi animalia ejuſdem ſpeciei ſunt, quæ eum accentum ſequuntur, & alia, quæ in eodem loco ſunt, propterea ſe non movent, quamvis uſu ſaltem diſcere potuiſſent, quid ſignificaret, ſi aliqua cognitione prædita forent. Secundo dici poteſt, quamvis beſtiæ aliquando obediant ſignis, quæ ipſis fecimus, nos propterea ipſis cogitationem tribuere non debere, quia, ſi ipſis alia quædam ſigna faceremus in re multo etiam faciliori, verum quæ non ita ſecundum ipſarum naturam eſt, omnino non

non obedirent; exempli cauſa, ſi jubeamus, ut canis perdicem quæſitum eat in loco, per quem longo tempore non tranſivimus, quemadmodum aliquando eum jubemus quærere chirothecam in loco, in quem eam projicimus, quæſitum ibit chirothecam, & non perdicem; unde apparet eum, id quod jubetur, non propterea facere, quia intelligit id, quod dicitur, verum quia tota corporis ipſius machina ita diſpoſita eſt per eum, quem in ipſo docendo adhibuimus, laborem, ut ſimulac tale ipſi ſit ſignum, ſpiritus animales ſtatim deferantur in muſculos, qui eum hoc, aut illud exequi faciunt; atque ita mirum non eſt, cum chirotheca projicitur, canem ad chirothecam currere, eamque ore apprehendere, &, ſi poſtea aſſuevit, Domino referre. Quod ſi canem venaticum docere vellem artem ſe ad imperata projiciendi in aquam, aut canem aliquem villoſum artem venandi, nunquam fortaſſis ad optatum finem pervenirem; cum contra nullus ſit adeo ſtupidus Americanus, qui, ſi infans in Galliam deferatur, non æque bene linguam Gallicam addiſcat, quam Galli ipſi, &, ſi adultus ſit, primo etiam die ea non petat, quæ neceſſe habet; cur non & idem in beſtiis accideret, ſi aliqua cogitatione præditæ forent? cum & cerebrum, & linguam, & alias partes ſermoni ſervientes à noſtris parum diverſas habeant, imo & plurimæ ſint, quæ omnis generis linguas admodum facile pronuntient: quapropter etiam ipſarum boatus, voces, & accentus pro diverſitate climatum mutari etiam deberent, ſi ipſarum ut noſtri ſermones eſſent. Rationi ergo magis conveniens eſt, ut credamus omnia, quæ eas facere videmus, imo & maxima admiratione digna eſſe tantum effecta paſſionum ſuarum, & motuum, quibus eas aſſiduitate, & cura, quas in iis inſtruendis adhibemus, aſſuefacimus, & alligamus.

CAPUT XXI.

De Motibus Voluntatis.

UNio mentis cum corpore non minorem mutationem adfert ſecundo noſtrarum cogitationum ramo, id eſt, motibus noſtræ voluntatis, quam in primo ſcilicet, perceptionibus intellectus obſervavimus; & quemadmodum vidimus, præter modum percipiendi intellectus puri, qui menti eſſentialis, & ab ea inſeparabilis eſt, unionem ejus cum corpore in cauſa fuiſſe, ut plures alios præterea haberet; ex-

perientia etiam oſtendit præter motus voluntatis, qui ex clara, & diſtincta cognitione naſcuntur, & qui ſoli proprie ad mentem pertinent, hanc eandem unionem eam etiam obnoxiam reddere pluribus aliis commotionibus, quæ ex cognitionibus ſenſuum confuſis conſequuntur. Quapropter poſtquam ſatis prolixe locuti ſumus de diverſis percipiendi modis, qui ſuam originem ab hac unione habent, nunc explicare oportet, in quo conſiſtat natura motionum voluntatis, quæ ex occaſione corporum excitantur. Verum, quoniam D. Deſcartes de hac re valde prolixe in Tractatibus ſuis de Paſſionibus, & de Homine locutus eſt, non niſi pauca quædam hic addam.

Suppono omnia eſſe memoriæ infixa, quæ dicta ſunt de Libertate, & de Voluntate, noſque hanc facultatem pro principio omnium noſtrarum determinationum, & judiciorum, & in genere omnis ejus, quod in operationibus mentis activum eſt, ſumere; ut nihil intellectui reſervemus, niſi ſimplicem objecti perceptionem. Meminiſſe etiam oportet nos dixiſſe eam facultatem talis eſſe naturæ, ut nulla ſit noſtrarum perceptionum, quæ eam aliquo pacto non moveat, incitetque ad agendum conformiter iis, quæ repræſentantur, id eſt, quæ eam non ferat ad affirmandum, aut negandum, ſi mens objectum in ſe ipſo conſideret, aut etiam ad amplectendum, aut fugiendum, ſi id reſpiciat cum relatione, quam ſecum habere poteſt. Hinc eſt, quod voluntas obnoxia ſit duobus diverſis motuum generibus, quorum uni non niſi à mente dependent, & alii à diſpoſitione, quæ in corpore invenitur, excitantur. Ambo in eo conveniunt, quod non niſi diverſi volendi modi ſint, & omnes per aliquas mentis perceptiones excitentur, ſive eas, ad quas anima voluntario ſe applicat, ſive eas, quæ originem ſuam à ſenſibus habent.

Primum genus iſtorum motuum in mente inveniri poſſet, licet etiam cum corpore non foret unita, quoniam nihil aliud ſunt quam motus, qui naturaliter ſequuntur claras, & diſtinctas perceptiones, quas habet de bono & malo, quod objectum repræſentatum ipſi poſſit adferre. Sic, exempli gratia, ſi mens noſtra cum corpore non eſſet unita, & tamen perciperet multa valde egregia in rerum natura cognoſci poſſe, ejus voluntas ferri non deſineret ad eam cognitionem amandam, id eſt, ad eam conſiderandam tanquam bonum, quod ad ſe pertinet (quoniam ad ejus naturam pertinet cognoſcere,) & ad ſe cum ea uniendam, reſpiciendo ſe ipſam tanquam unum totum cum ea cognitione, cujus unam partem mens ipſa, & alteram ea perfectio facit. Et ſi ſimul animadverteret

verteret ſe eam cognitionem habere, eamque voluntate non tantum, verum etiam in rei veritate, & actu poſſidere, motus ille voluntatis, qui comitaretur eam cognitionem, quam haberet, de eo, quod hoc bonum haberet, eſſet lætitia: verum ſi ſe ea privatam agnoſceret, motus, qui tum ſequeretur, eſſet triſtitia; & ſi conſideraret porro acquiſitionem ejus ipſi bonam fore, deſiderium ejus haberet; & ſi ſe ipſam in periculo eam perdendi verſari crederet, metu afficeretur; denique ſi ad eam acquirendam ſe ſatis fortem ſentiret, voluntas ſpem ejus conciperet; quemadmodum etiam neque odio, neque ira, neque indignatione careret, ſi perciperet rem aliquam capacem eſſe retardandi ejus poſſeſſionem, aut faciendi, ut eam perderet. Atque ita in hoc ſtatu ſeparationis mens poſſet habere omnes eoſdem motus voluntatis, qui paſſiones comitantur, licet propterea dici non poſſet ullam paſſionem habere; quoniam in omnibus iſtis motibus voluntatis nihil eſt, quod ipſi obſcurum foret, & cujus, dummodo ad cogitationes ſuas attenderet, perfectiſſimam non haberet cognitionem.

Verum quamdiu mens noſtra cum corpore unita eſt, motus noſtræ voluntatis etiam juncti eſſe inveniuntur cum certis motibus ſpirituum animalium, qui eam incitant, & diſponunt ad illas alias cogitationes claras habendas, in quibus natura motionum voluntatis rationabilium conſiſtit, quæ ſenſu iſto confuſo, qui in paſſionibus reperitur, obſcurantur, & cum ipſo fere confunduntur. Nam, quemadmodum in ſiti præter deſiderium bibendi etiam certum aliquem ſiccitatis gutturis ſenſum habemus, qui eſt cogitatio confuſa, quæ deſiderium bibendi excitat, non autem eſt ipſum illud deſiderium; ſic etiam in paſſione amoris præter motum illum voluntatis, quo anima ſe cum ſuo objecto unit, etiam neſcio quis calor circa cor & magna abundantia ſanguinis in pulmonibus ſentitur; & quamvis ſenſus iſte animam inclinet ad ſe voluntate jungendam cum objecto, quod tum cogitationi ejus præſens eſt, non deſinit tamen differre à cogitatione, per quam anima ſe cum objecto unit. Quemadmodum autem aliquando contingit guttur eſſe ſiccum, etiamſi deſiderium bibendi non habeamus, & rurſus aliquando deſiderium bibendi habemus ſine iſto ſenſu ſiccitatis; ſic etiam aliquando ſenſum iſtum, qui amorem comitatur habemus, licet voluntas non feratur ad aliquid amandum, quia tum nihil menti noſtræ exhibetur, quod amore dignum judicamus; & contra aliquando fieri poteſt, ut objectum cognoſcamus, quod amari meretur, etiamſi, affectu, aut paſſione amoris non tangamur, quia corpus eo tempore ad id non eſt diſpoſitum. Verum plerun-

que duæ iſtæ cogitationes ſimul inveniuntur, non minus quam ſiccitas gutturis cum deſiderio bibendi, propter arctam animæ, & corporis unionem, qua fit, ut, cum judicamus objectum aliquod eſſe amabile, continuo ſpiritus animales, & cor diſponantur ad motum, qui paſſionem amoris excitat; & quando corpus ad eam paſſionem diſpoſitum eſt, mens ſtatim etiam imaginetur ſibi qualitates amari dignas in objecto aliquo, in quo ſine ea diſpoſitione fortaſſis non niſi vitia, & defectus videret. Id quod hic de amore dico, ſimiliter ad reliquas paſſiones applicari debet.

Patet igitur differentia, quæ inter duo iſta genera motuum voluntatis eſt, quorum uni ſunt intellectuales, & rationales, alii autem ſenſuales, aut paſſiones, in eo, quo primi producantur per cognitionem claram, & diſtinctam, quam mens de re habet, quam tanquam ſuum bonum reſpicit, & contra alii excitantur per ſenſus eos confuſos, quos motus ſpirituum, & nervorum, qui paſſiones comitatur, in anima excitat. Quapropter D. Deſcartes ſumma cum ratione animi paſſiones definivit, eſſe *perceptiones, aut ſenſus, aut commotiones animæ, quæ ad eam ſpeciatim referuntur, quæque producuntur, conſervantur, & corroborantur per aliquem motum ſpirituum*; ſunt perceptiones, quoniam id nomen omnibus animæ noſtræ cogitationibus damus, quæ nobis rem aliquam detegunt; ſunt ſenſus, quia ſunt cognitiones, quas arctum illud vinculum, quod inter corpus, & mentem eſt, reddit confuſas, & obſcuras, & quia non aliter quam reliqui ſenſus in anima excitantur, aut ab ea cognoſcuntur. Denique ſunt commotiones animæ, propria enim noſtra experientia docet nos nullas habere cogitationes, quæ eam tantum, quantum paſſiones iſtæ, agitent, & quatiant. Adjungit in hac definitione eas ſpeciatim ad animam referri ad illas diſtinguendum ab aliis ſenſationibus, quas aut ad objecta externa, aut ad noſtrum corpus referimus. Denique concludit eas produci, conſervari, & corroborari per quendam motum ſpirituum peculiarem, tum ut ultimam earum, & proximam cauſam explicet, tum etiam, ut eas magis adhuc diſtinguat ab aliis ſenſationibus, quæ ita non conſervantur, & corroborantur per motum peculiarem ſpirituum, imo etiam ad eas diſtinguendas à motibus voluntatis rationalibus, quæ etiam nominari quidem poſſunt commotiones animæ, quæ ad illam referuntur, ſed quæ ab ipſamet producuntur.

Verum ut, quantum poſſumus, bene comprehendamus, quomodo paſſiones illæ generentur, & quæ ſit poteſtas voluntatis in illas, conſiderandum primo eſt, ſecundum leges unionis, de quibus ante locuti ſumus,

ſumus, motus animæ, qui cum ſenſationibus paſſionum ſunt conjuncti, eos eſſe, qui aptiſſimi, & convenientiſſimi ſunt ad impellendum animam ut conſentiat, rebus, ad quas corpus eſt diſpoſitum; ita ut exempli gratia, quando corpus noſtrum ad amorem aliquo modo diſpoſitum eſt, mens ſtatim ſe abripi patiatur ad cogitationes, quibus ad eam paſſionem incitari poteſt; & ex altera rurſus parte, quando anima triſtitia eſt occupata, corpus talem diſpoſitionem aſſumit, quæ ad eam conſervandam facit. Conſiderandum eſt ſecundo ſecundum eaſdem leges, primas cogitationes, quæ certos motus comitari ſolent, ſemper eos ſequi perſeverare; ſic etiam motus, qui certas cogitationes ſecuti ſunt, cum prima vice in mentem venerunt, eas etiam fere ſemper comitari, quamvis iſti motus, & iſtæ cogitationes ab aliis cauſis oriantur, quam illis quæ eas prima vice produxerunt.

Experientia id clariſſime demonſtrat, nam, ut ab exemplo ſitis, quo jam uſi ſumus, incipiamus, ex quo prima vice, qua ſitim habuimus, aut ſiccitatem gutturis percepimus, deſiderium porro bibendi habuimus, cum potus nobis tum eſſet utilis; quando eadem ſiccitas gutturis continget, ſive potus nobis ſit utilis, ſive non, deſiderium bibendi non ceſſabit ſequi motum nervorum gutturis, qui ſenſum ſitis nobis dabit. Et contra, quamvis potus nobis foret utilis propter calorem per totum corpus dominantem, idque exſiccantem, nullum tamen ejus haberemus deſiderium, ſi aliquid impediret, quo minus calor ille, eaque ſiccitas gutturi communicaretur, atque ita ſenſum ſitis in nobis non excitaret, quamvis aliunde ſatis perciperemus bibere nobis eſſe neceſſarium.

Præterea etiam experimur, quando ſemel cogitationem aliquam mentis cum motu aliquo corporis conjunximus, raro unum ſine alio poſtea inveniri ſolere; videmus enim, quando, inter ægrotandum, ad cibum aliquem nauſeavimus, nos poſtea nihil, quod ad ſaporem iſtius cibi accedit, niſi cum eadem nauſea comedere poſſe; imo etiam cogitare non poſſumus de ea, quam habuimus, nauſea, ut non idem ſapor nobis in os redeat.

Denique unuſquiſque noſtrum obſervare potuit, quando ſemel aliquam ideam certæ alicui voci alligavimus, ut, exempli gratia, ideam, quam habemus mentis infinitæ, huic nomini *Deus*, nos poſtea ejus pronunciationem audire non poſſe, quin idea, quam ei junximus in mentem redeat: ſic etiam, quando ea idea menti repræſentatur, eodem tempore reminiſcimur nominis, quod ei alligavimus.

Si autem, poſtquam adolevimus, vim habeamus alligandi cogitatio-

nes noſtras certis motibus, faciendique hoc pacto, ut ea ſe invicem ſequantur, ita ut nunquam ferè à ſe invicem ſeparentur, non puto dubitari poſſe, quin primæ cogitationes, quas habuimus, ante noſtram nativitatem, & paulo poſt eam, multo magis unitæ eſſe debeant motibus; qui eas excitarunt, & ex quorum occaſione nos eas prima vice habuimus; & primi motus, qui tum ſecuti, & comitati ſunt noſtras cogitationes, etiam debeant multo magis cum iis uniti eſſe; tum enim cerebrum noſtrum, ſi ita loqui liceat, plane recens erat, & mens noſtra nullas in eo inveniebat diſpoſitiones, quæ impedire poterant ſpiritus animales eam formam aſſumere, quæ requirebatur ad obediendum ejus voluntatibus; aut ſaltem tot non inveniebantur, quam cum, cerebro exiſtente majore, & ſicciore, fere repletum veſtigiis factum eſt, quæ objecta externa reliquerunt. Præterquam quod, cum cerebrum tum valde molle fuerit, viæ, quas ſpiritus animales paulo poſt ejus formationem in eo fecerunt, ſine dubio multo apertiores, profundiores, & liberiores ſint, quam illæ, quæ longo tempore poſt factæ ſunt, poſtquam id jam firmius, & minus humidum fuit. Sic etiam obſervamus non ſemper ſufficere, poſtquam jam ad provectiorem ætatem pervenimus, talem motum ſemel, aut bis ſequi talem cogitationem, ut nunquam poſtea eam deſerat; verum requiri, ut per longam habitudinem, & perſeverantiam in eodem propoſito ſpiritus impellantur ſæpius verſus eandem cerebri partem ad viam ſibi facilem faciendam atque efficiendum, ut voluntatis imperio obediant.

Poſtquam hæc omnia bene conſideravimus, cogitandum etiam eſt nos in utero matris noſtræ non fuiſſe Philoſophos, verum omnes cogitationes, quas habuimus, fuiſſe ſenſationes admodum confuſas, quæ, haud aliter ac paſſiones, quas tum etiam experti ſumus, non habuerunt alia objecta, quam res, quæ corpori noſtro, aut bene, aut male facerent, & quæ propterea animam noſtram diſponerent ad ſe uniendum cum iis, aut ſe ab iis ſeparandum propter ſuam cum corpore unionem, & per conſequens ad movendum membra, quæ inclinationi voluntatis ejus ſatisfacere poſſent. Quod in cauſa fuit, ut idem motus ſpirituum animalium, qui animam admonuit præſentiæ objecti grati, aut ingrati, immediate poſt ſe traxerit illum, qui exequeretur illud animæ intentum, ad quod eam paſſio ipſius inclinabat; atque hæc ita ſunt unita inter ſeſe, ut, quando etiamnum res aliqua grata, aut ingrata exhibetur, quamvis omnino diverſæ ſit naturæ à primo iſto objecto, primus motus ſpirituum qui ſpeciem iſtius delectationis, aut averſionis componit, noſque

que eam percipere facit, continuo poſt ſe trahat ſecundum, per quem ſpiritus animales eam ſpeciem formantes deferuntur in partes, quibus alias uſi ſumus ad nos cum primo objecto grato uniendos, aut nos à prima noſtræ averſionis cauſa ſeparandos. Unde videmus non per voluntatem habendi tales aut tales paſſiones, ſed per excitationem primi iſtius motus, & per repræſentationem rei alicujus gratæ, aut ingratæ nos habere poteſtatem excitandi ſecundum motum, in quo conſiſtit paſſio, quam habere volumus; quoniam motus ſpirituum, quos ſimplex voluntas habendi paſſionem egredi facit ex glandula, non eſt cui perceptio rei gratæ aut ingratæ eſt alligata, qui tamen ſolus vim habet excitandi illam paſſionem, quia is ſolus eſt, cui natura eam in utero matris noſtræ junxit.

Quamvis animus non ſit tractandi hic de paſſionibus in ſpecie, cum D. Deſcartes id abunde fecerit, ut tamen natura mentis melius cognoſcatur, non erit inconſultum hic notare, quomodo principales noſtræ paſſiones in nobis ante nativitatem excitari potuerint; unde etiam clarum evadet, quæ ſit earum natura in genere, & quomodo ſpiritus in unaquaque paſſione moveantur. Neſcio, an lætitia prima fuerit noſtrarum paſſionum, quemadmodum D. Deſcartes in epiſtola quadam ad D. Chanet ſcripſit: mihi enim videtur quod mens humana cum ſuo corpore unita eſſe potuerit, ſimulac inter cor, cerebrum, & muſculos communicatio potuit eſſe ſufficiens ad commercium inter cogitationes unius, & motus alterius exercendum; atque etiam credo unionem illam ſolvi, ſimulac ea communicatio ceſſat, & amplius continuari nequit, ſive partes reliquæ ſanæ ſint, ſive ægræ; exiſtimo propterea id, quemadmodum D. Deſcartes dixit, plerunque contingere. Quicquid ſit, corpus ſaltem ſatis bene diſpoſitum eſſe debuit, ad eam communicationem non impediendam; & facile crederem eum nihil aliud dicere voluiſſe, quam quod bona ea diſpoſitio prima ſine dubio cauſa fuerit lætitiæ, quam anima in illo ſtatu habere potuit; quare & motus ſpirituum, qui eam cogitationem ſecutus eſt, eos detulit verſus ramos nervorum ſexti paris ad cor tendentium, ut ejus orificia dilatando illa communicatio etiam facilior evaderet. Sic etiam obſervamus, ubi corpus bene diſpoſitum eſt, nos lætitia affici, & quando eam paſſionem ſentimus, (quamvis forte ex alia aliqua cauſa) cor ſe magis dilatare; & quoniam ſe dilatando multo plures ſpiritus ad cerebrum mittit, copioſius etiam illi effundi debent in omnes nervos, præcipue autem in eos, qui ad muſculos tendunt, quia omnium ſunt ampliſſimi, eoſque agitando faciunt, ut ſanguis, qui in venis

venis eſt potius fluat verſus cor, quam qui eſt in viſceribus, quoniam eorum nervi non ſunt adeo ampli, neque etiam tantum ſpirituum recipiunt, neque adeo facile ipſis eſt inflare, & agitare viſcera, quam muſculos; id quod etiam ad dilatationem cordis augendam facit.

Amor illo tempore ſtatim ſecutus eſt lætitiam, quoniam cum bona ſui corporis diſpoſitio primum animæ objectum fuerit, ea ne minimum quidem tempus ſubſiſtere potuit, quin circa cor fuerit alimentum aptum ad calorem ejus naturalem ſuſtentandum, jacturamque partium noſtri corporis, quæ perpetuo diſſipantur, reparandam; quapropter poſt primum iſtum complacentiæ actum, quem ſentit in corporis ſui bono, quæ animæ lætitiam conſtituit, illa ſe voluntate junxit iſti alimento, id eſt, id amavit, atque eodem tempore ſpiritus animales fluxerunt ex cerebro in nervos, & in partes, quarum agitatione effici poteſt, ut alimentum illud promptius ad cor veniat. Quemadmodum autem illud alimentum non eſt ſanguis, quia ille, cum jam ſæpius per cor tranſiverit, non adeo idoneus eſt ad nutriendum ejus calorem, verum ſuccus novus, qui ex inteſtinis venit, ſic etiam ſentimus in amore ſpiritus verſus illas partes fluere, unde majorem in pulmonibus, & corde calorem ſentimus, quam antea, quia partes iſtius ſucci partibus ſanguinis craſſiores ſunt.

Porro etiam rogo, ut notetur fermentationem ejus ſucci, quæ in corde fit, facere, ut parvi nervi, qui eo tendunt, agitentur, & in tranſitu etiam illi, qui circa pulmones ſunt, paulo fortius ſolito concutiantur, modo tamen grato, quia motus iſte eſt æqualis, & uniformis; id quod animæ occaſionem dat in eadem paſſione perſeverandi, in qua etiam per acceſſum ſpirituum, qui ex novo iſto ſucco generantur, confirmatur; qui, cum glandulam magis diſpoſitam inveniant ad egreſſum ipſis dandum verſus nervos ſextæ conjugationis, qui gratam illam impreſſionem, de qua loquimur, fecerunt, quam aliorſum, eo promptiſſime fluunt, & hoc pacto continuant, imo & corroborant, & perfectiorem reddunt ſpeciem, quam ſuper glandula inveniunt, atque ita animam obligant ad ſe in amore ſuo occupandam.

Idem accidit in reliquis paſſionibus pro unius cujuſque natura, quia humores, qui ad cor accedunt, interim dum paſſiones durant, fibras nervorum concutiunt, ſinguli ſecundum ſuam naturam, & diverſum fermentationis ſuæ modum, & formant, aut conſervant hoc pacto eandem ſpeciem ſuper glandula, per cujus poros ſpiritus animales, qui ex hiſce humoribus producti ſunt, facilius egrediuntur, quam per alios; quia ſpiritus, iſti aliquid retinent à natura, & modo quo humores moventur,

ventur, ex quibus primo generati fuerunt, & qui eam ſpeciem ſuper glandula formarunt concutiendo parvos nervos ad cor, & reliqua viſcera tendentes, certo modo, qui unicuique paſſioni, & humori proprius eſt; id quod facit animam in prima ſua cogitatione perſeverare.

Prima noſtra triſtitia, ut videtur, hinc orta eſt, quod corpus noſtrum alimento deſtitueretur, atque anima id tum perceperit, quia orificia cordis conſtricta fuerunt, & alimenti defectus ille fecit, ut ſpiritus verſus lienem delati ſint, quia is tanquam ultimum ſanguinis eſt receptaculum, quod cordi, ubi aliunde non ſatis venit, eum ſubminiſtrat; atque is etiamnum motus eſt, qui triſtitiam comitatur, quam provectiore ætate ſentimus, quamvis eadem non ſit amplius ejus cauſa.

Verum quando ſuccus aliquis peregrinus ad cor acceſſit, qui idoneus non erat ſuſtentando ejus calori, aut etiam qui eum poterat extinguere, ubi anima id percepit, voluntate ſe ab eó ſeparavit, id eſt, eum odio proſecuta eſt; atque eo tempore ſpiritus quidam ex cerebro verſus lienem, & verſus parvas hepatis venas fluxerunt, ad ſanguinem, in iis contentum verſus cor alliciendum, ut locum ſucci iſtius peregrini occuparet, & alii iverunt verſus partes, quæ ingreſſum ejus impedire poterant; aut etiam quæ ſtomachum ad vomitum iſtius concitarent. Atque illi ſunt motus ſanguinis, & ſpirituum, quos etiamnum in paſſione odii obſervamus. Nihil amplius hic dicam de reliquis paſſionibus, neque etiam de mediis, quibus D. Deſcartes uſus eſt ad motum humorum in ſingulis paſſionibus detegendum, quando eas ſolas, & ſine mixtura aliarum ſpectamus, quia id corpus magis, quam mentem reſpicit; cujus ratione cum omnes cogitationes confuſæ, quæ ſequuntur, aut comitantur paſſiones, eodem modo excitentur, ſufficit unam explicuiſſe ad reliquarum omnium ortum cognoſcendum. Verum non diſſimulabo ſic repetere id, quod jam dixi, ſcilicet eoſdem motus ſpirituum, & humorum originem ſuam à paſſionibus infantiæ noſtræ habentes etiamnum eas ſequi, poſtquam adolevimus, quamvis ab aliis cauſis excitentur, cum quibus motus iſti eandem non habent analogiam, quam cum primis habuerunt. Atque ita de iis loquitur D. Deſcartes ſcribens ad D. Chanet de quatuor paſſionibus, quas jam deſcripſi. *En*, inquit, *quatuor paſſiones, quas in nobis primas fuiſſe exiſtimo, & ſolas, quas ante noſtram nativitatem habuimus, eaſque nihil aliud tunc fuiſſe puto niſi ſenſationes, aut cogitationes admodum confuſas; quia anima adeo erat materiæ alligata, ut nondum poſſet, niſi diverſis ab ea impreſſionibus recipiendis vacare; & quamvis poſt aliquot annos, aliis lætitiis, aliiſque amoribus affici demum cœperit quam iis, qui à recta tantum diſpoſitione, & convenienti corporis ali-*

 mento

mento pendent, nihilominus id, quod in ejus lætitiis, & amoribus intellectuale fuit, habuit ſemper comites ſenſus illos, quos paſſiones illa in ipſa primum excitaverant, imo & motus, ſive functiones naturales, quæ tum in corpore erant: ita quia amor ante nativitatem non oriebatur niſi ex convenienti alimento, quod in jecur, cor, pulmonem magna copia affluens, majorem ſolito calorem in illis excitabat, hinc eſt, quod calor iſte amorem ſemper comitetur, quamvis à diverſis longe cauſis proficiſcatur.

Ex hiſce omnibus meo judicio tria concludere debemus, primum paſſiones nunc in nobis excitari poſſe non tantum per motiones mentis rationales, quæ clare cognoſcit id, quod amandum, aut odio proſequendum eſt, verum etiam per primas eas corporis diſpoſitiones, quæ in nobis confuſas illas ſenſationes boni, aut mali, quod corpori accidit, excitant. Secundum, effectum formale, & principale paſſionum eſſe animam incitare ad volendum ea, ad quæ eodem tempore corpus præparant, & diſponunt; ut, exempli gratia, metus, qui ſpiritus animales impellit in nervos, qui tendunt ad muſculos fugæ ſervientes, eodem tempore incitat animam ad voluntatem fugiendi. Ratio ejus eſt, quod ſpiritus, qui ex corde ad cerebrum adſcendunt, denuo reducant ſpeciem paſſionis, quam ſuper glandula inveniunt, quamdiu eorum commotio durat, atque ita corroborant, ſuſtentant, & confirmant animam in prima ſua cogitatione, obligando eam ad attentam ejus conſiderationem. Tertium, quod concludere debemus, eſt, omne voluntatis imperium conſiſtere in applicatione mentis, & in firmo propoſito conſiderandi ea, quæ in anima paſſionem, quam habere volumus, excitare poſſunt, aut eam deſtruere, quam profligare volumus. Quemadmodum enim Scævola nulla alia re impediri poterat, ne ignem, qua manus ejus urebatur, ſentiret, quam mentem ab eo ſenſu avertendo, ſic etiam nullum aliud remedium habemus ad iram noſtram aut reliquas noſtras paſſiones ſedandum, quam avertendo glandulam à loco, unde ſpecies illi obvenit, quæ eam excitat; quod facimus cum mentem ad aliarum rerum cogitationem applicamus.

CAPUT XXII.

De Origine Inclinationum, & averſionum naturalium, quæ non niſi corpus pro cauſa habent.

HOc caput immediate præcedenti ſubjungo, quia id genus inclinationum & averſionum veræ ſunt paſſiones, & eandem habent originem, neque aliter excitantur, aut ab anima percipiuntur.

Incli-

Inclinationes, aut averſiones naturales, quæ non niſi corpus pro cauſa habent eas voco, in quibus ſufficientem rationem reddere non poſſumus, quare aliquid aut amemus, aut odio habeamus.

Oriuntur autem meo judicio non niſi ab impreſſionibus, quæ in organo memoriæ ſuperſunt, ſive illæ factæ ſint interea dum adhuc in utero matris noſtræ fuimus, ſive poſtquam in lucem editi ſumus. Id ſolum notandum eſt, impreſſiones illas eſſe debere fortes, & factas fuiſſe eo tempore, quo anima nondum utebatur reminiſcentia, aut ſaltem quo non percepit, aut attendit ad primam ſuarum averſionum, & inclinationum cauſam: tum enim ſi id, quod in ſenſus noſtros egit, nobis valde noxium fuit, ſpecies, quæ ab eo ſuper glandula ducta eſt, eum in modum poſt ſe traxit ſpirituum motum; qui odium excitat, ut, cum poſtmodum eadem ſpecies per quamcunque demum cauſam reducitur, quamvis non reminiſcamur nos id alias percepiſſe, idem motus ſpirituum, qui primo eam fuit ſecutus, eam iterum quoque comitetur, (ac proinde faciat, ut eandem paſſionem odii ſentiamus) quia ſpiritus, qui ſecundam ſpeciem formant, inveniunt eum curſum, unde paſſio illa excitatur, omnibus aliis ad ſequendum faciliorem. Quod in cauſa eſt, ut eum aliquando invitis nobis, & non obſtante labore, quem adhibemus ad eos per voluntatem contrariam deflectendos, rurſus aſſumant. Non quod ſucceſſu temporis ad ſcopum noſtrum pervenire non poſſimus, attenta mente conſiderando objectum illud non eſſe noxium, & firmo animi propoſito nos noſtræ averſioni opponendo; verum ad id impetu, & nixu in contrarium opus eſt, cujus moleſtiam maxima pars hominum ſubire detrectat; quare & mirum non eſt, ſi ejuſmodi averſiones naturales totum vitæ ſpatium durent. Verum multo funeſtius eſt, quod permittamus pravas eas inclinationes, ad quas humores noſtri nos diſponunt, nobiſcum conſeneſcere, & plerumque nos ad rogum uſque comitari; quod non niſi ex noſtra ignavia, & negligentia, ac infelici iſta delectatione, quam in ſatisfaciendo carnis noſtræ appetitu capimus, originem habet; cum contra animam noſtram perficere, eique dominium in omnes corporis motus, qui ab ea dependere poſſunt, aſſerere, atque ita carnem noſtram invitam etiam legi ſpiritus ſubjicere ſumma nobis, ac unica voluptas eſſe deberet.

Verum quoniam fortaſſis aliquam obſcuritatem in eo quis invenire poſſet, quod dixi ſpeciem objecti noxii, quæ ſuper glandula ducta eſt, & motum ſpirituum, qui eam ſecutus fuit, nunquam fere à ſe invicem ſeparari, oportet ut hic me explicem; forte enim quis putaret, me vo-

cem ſpeciei non ſumpſiſſe, niſi pro ea forma particulari motus ſpirituum animalium, ad quam actio objectorum externorum eos determinavit: atque ea ratione, cum ſpecies corporea, & motus ſpirituum, qui ex glandula fluunt, non niſi unum & idem ſint, ea ſemper etiam ſimul eſſe conjuncta.

Ad id reſpondeo, primo notandum eſſe ſpeciem illam non ſimpliciter conſiſtere in forma externa, quam curſus ſpirituum aſſumit ad ingrediendum in poros, quos objectum aperuit; verum etiam in celeritate, & impetu curſus ſpirituum, in ſitu, quem ſpecies ea ſuper glandula habet, & in omnibus mutationibus, & variationibus, quæ in toto ſpirituum curſu inveniri poſſunt; quæ omnia non tantum dependent à diverſo modo actionis objecti, verum etiam à conſtitutione, in qua glandula, ſpiritus, & cerebrum pro eo tempore inveniuntur; adeo ut, quamvis dici poſſit objectum aliquod, quod ſemper eodem modo agit, eandem formaliter ſpeciem excitare, quia ea, quam excitat ſpecies, nobis ſemper ejuſdem rei cogitationem dat, non tamen ſemper materialiter eadem ſit, ſi aliqua reliquarum conditionum, quæ ad eam producendam aliquid conferunt, mutata ſit; & dicendum non eſt eam ſemper præciſe junctam eſſe cum eodem motu ſpirituum, & eundem effectum ſemper producere debere.

Secundo notandum eſt, licet nihil accideret, nec ex parte objecti, nec ex parte nervorum, neque etiam ex parte glandulæ, quod impedire poſſet, quo minus eadem exacte ſpecies juncta eſſet eidem motui ſpirituum, ſi ea conſideretur, tantum à glandula uſque ad aperturam, quam objectum in ventriculis cerebri fecit; ſi tamen ſpectetur ab iſta apertura uſque ad partes in quas ſpiritus deferuntur, tam multa accidere poſſunt ſive ex parte ſpirituum, ſive ex parte cerebri, aliorumque locorum, per quos tranſeunt, unde prima eorum forma deſcenſus in nervos mutari poteſt, ut dicere nequeamus eandem ſemper ſpeciem eodem motu comitatam eſſe.

Ex hiſce omnibus igitur concludamus ſpeciem aliquam, quam eandem appellamus, quia nobis eandem cogitationem ſuggerit, non ſemper eſſe junctam motui ſpirituum, quo verſus eaſdem partes deferuntur, ſive propter objecti diverſum modum agendi, ſive propter diſpoſitionem, quæ eo tempore in ſpiritibus, in glandula, & in reliqua cerebri parte invenitur; quemadmodum in meis notis ad D. Deſcartes Tractatum de Homine prolixe explicui.

Patet ergo eandem ſpeciem aliquando ſequi poſſe motum, qui odium, & aliquando eum, qui aliam paſſionem excitat.

Ut

Ut autem ad propoſitum noſtrum redeamus, qualiſcunque motus ſpeciem comitari poſſit, meo judicio evidens eſt, quando ſpiritus, qui eam componunt, ſemel ſibi viam delinearunt, & aperuerunt inter filamenta, ex quibus cerebri ſubſtantia compoſita eſt, non æque magnam vim requiri, qua ſecunda vice obligentur ad viam iſtam ingrediendam, ac prima quidem vice opus erat; & quando ſuper glandula ſpecies ſimilis, aut ſaltem aliquo modo primam referens formabitur, ſolam facilitatem, quam per primam ſuam viam eundi inveniunt, ſuffecturam, ut eam denuo ingrediantur. In qua facilitate conſiſtunt omnes noſtræ habitudines corporeæ, omniumque inclinationum noſtrarum vis, quæ tanto fortiores ſunt, quanto prima illa via magis trita eſt, & aperta. Unde apparet ſolum remedium, quo mens eas corrigere poſſit, eſſe, ſi de alia aliqua re cogitet, quam communiter alii motus ſequuntur, & ſi eodem tempore conſilium capiat ſiſtendi primos motus per voluntatem oppoſitam: hoc enim pacto nova ſpecies ſuper glandula excitatur, quæ ſpiritus aliorſum defert, & avertit à via, quam ingredi ſolebant; unde fit, ut eam promptitudinem inſenſibiliter amittant, quia alibi faciliores aperiuntur viæ; verum mox primam ſuam viam rurſus ſequerentur, niſi longo tempore in propoſito obſtandi perſeveraremus.

Doctus & ſubtilis Eques Digby in tractatu, quem de pulvere ſympathetico compoſuit, exemplum ejuſmodi averſionum adfert notatu dignum in Jacobo Britanniæ Rege, qui talem habebat averſionem à gladiis ſtrictis, ut non ſine extremo horrore eorum adſpectum ferret. Eamque averſionem dicit originem habuiſſe, quod Regina Mater ejus, cum ipſum in utero ferret, valde fuerit perterrita ex cæde Aulici cujuſdam, qui coram ipſa, atque in ipſius cubiculo fuit trucidatus. Si verum ſit hanc fuiſſe cauſam veram horroris in Rege, difficile ſatis eſt explicare, quomodo ſpecies rei noxiæ ſuper glandula infantis duci potuerit, qui eam non niſi per oculos, aut aures matris ſuæ, dum in ejus utero erat, percipere potuit. Facilius ratio reddi poſſet de ejuſmodi re, ſi infans odore aliquo, aut ſapore læſus fuiſſet; odor enim per ipſos matris poros penetrare poteſt, & quantum ad alimentum malo ſapore præditum, quemadmodum id tranſit à matre ad infantem, ſic aliqua pars ejus inveniri poteſt in ſanguine, quo infans nutritur. Faciliime etiam concipitur non ſemper neceſſe eſſe, ut mater pravum eum odorem, aut ſaporem percipiat, quia cum infantis cerebrum magis tenellum ſit, quam matris, illud, ea nihil percipiente lædi poteſt.

Difficultas tamen, quæ in exemplo D. Digby allato invenitur tolli

poteſt, & quo modo id fiat videri, ſi conſideremus non adeo quidem eſſe qualitatem objecti, quod eo tempore oculis, aut auribus matris exhibetur, quod lædit infantem, quam inopinatum illum caſum, qui accidit: qui inſignem valde mutationem ſpiritibus animalibus matris infert, unde infans, quem utero gerit, lædi poteſt propter magnum eum, ac mutuum conſenſum, qui illi cum Matre tunc intercedit.

Ut hoc intelligatur, notetur quæſo, cum præcipuus effectus iſtius ſubiti, ac inopinati caſus ſit, glandulam retinere verſus illum locum, unde ſpecies, quæ eam excitat, venit (quemadmodum optime notavit D. Deſcartes, ubi de Admiratione loquitur) atque ita verſus eam partem ſpiritus dirigere, ut ab omnibus aliis avertantur, hanc ſpeciem non tantum ſuper glandula matris, verum etiam ſuper glandula infantis formari, (quemadmodum id ſatis prolixe in notis meis explicui pag. 335, & ſequentibus) & quidem fortius ſuper glandula infantis, quam matris, quia tenerior eſt, & facilius incommodo aliquo affici poteſt; quapropter, cum poſt nativitatem infantis eadem ſpecies ſuper glandula forte reducitur, eidem effectus producuntur, & aliqua ex iſtis averſionibus excitatur, quarum rationem reddere non poſſumus, aliaque conſequuntur, quæ in Notis meis explicui. Notandum hic etiam ſedulo eſt, ejuſmodi impreſſiones aliquando adeo fortes eſſe, ut ſemper neceſſe non ſit objectum, quod in nobis paſſionem aliquam excitare ſolet, ſenſibus noſtris præſens eſſe, ut ea paſſio excitetur, imo ſufficit ſæpe ut id tantum imaginemur; quemadmodum id accidit amico cuidam meo, qui talem ab allio habebat averſionem, ut id non ſine vomitu comedere poſſet; cum enim aliquando juſculum comediſſet, cui propter ipſum nullum allium additum erat, quo etiam valde delectabatur, & unus convivarum per jocum ipſi poſtea diceret, allium condimento iſti additum fuiſſe, revomuit, quicquid comederat.

Alii contra ſunt, qui facile ab averſione qua laborant liberari poſſunt cum quid odio proſequuntur non propter aliam rationem, quam quia falſo perſuaſi ſunt id eſſe pravum, aut quia id ex aliorum relatu tantum credunt, aut quia id viderunt male apparari, aut quia propter malam linguæ diſpoſitionem ipſis non bene ſapiebat, cum de eo comederunt, ſi ipſos decipiamus, atque efficiamus ut inſcii de eo comedant; verum id aliquando non ſufficeret ad eos ſanandos, ſi cerebrum haberent valde tenerum, & impreſſio ea, quocunque demum modo producta fuerit, ſit inveterata.

Porro etiam non credo neceſſe eſſe, ut ejuſmodi impreſſiones, ex quibus

bus omnes noſtræ averſiones, & inclinationes naſcuntur, ante noſtram nativitatem factæ ſint per objecta, quæ læſerunt, aut titillarunt cerebrum noſtrum; quemadmodum enim ſæpius contingit nos animadvertere & notare cauſas aliquarum noſtrarum averſionum, ut quando nobis in memoriam revocamus nos talem, aut talem cibum cepiſſe odio habere, quia certo aliquo tempore eum mali ſaporis, aut nos ab eo læſos fuiſſe experti ſumus; ſic etiam ſæpius contingit averſionem remanere, quamvis memoriam cauſæ particularis propter quam odium illud concepimus, amittamus; ac tum credendum eſt nihil fortiter in cerebrum egiſſe, niſi ſpeciem odii in ſe ipſa, & nos obſervato tantum in genere objecto, quod odio habemus, non attendiſſe ad cauſam odii noſtri particularem, ſive id factum ſit, quod nimis adhuc juvenes eſſemus, ſive in re alia aliqua eo tempore animum occupatum habuerimus. Imo ſufficit aliquando, ſi vel loqui audiamus de cauſa noſtræ averſionis, ut ea excitetur, quemadmodum illis contingit, qui ferre non poſſunt, ut de medicamentis ſermo habeatur, quin ſtatim eorum amaritudinem in ore, & averſionem in corde ſentiant; quod propterea eſt, quia objectum horroris, quem ſentiunt, tam alte ipſorum memoriæ inhæret, ut, cum ſpiritus animales tendere coguntur verſus locum iſtius impreſſionis, inveniant ibi vias, ad aperiendum adeo faciles, ut etiamſi medicamentum in ipſo ore haberent, apertiores eſſe non poſſent; atque ita cum ſpecies ejus ope memoriæ adeo vivide ſecunda vice reducatur, quam prima per actionem objecti fuit producta, id mentem diſponit ad credendum medicamentum illud eſſe præſens, atque ita ejus averſionem concipiendam.

Præterea etiam ſemper non eſt neceſſarium, id quod ſenſibus noſtris præſens eſt, omnino ſimile eſſe primo objecto noſtræ averſionis, aut inclinationis; ſufficit ſæpius, ſi vel leviter tantum id referat, quamvis etiam non percipiamus nos propterea ad id amandum, aut odio habendum ferri: cum enim plures pori, qui eidem ſpeciei producendæ ſerviunt, ſæpius ſimul aperti fuerunt, & non conſueverunt eſſe aperti ſeparatim, non facile poſtea uni ſine aliis aperiuntur; & quamvis aliquando contingat ſpiritus non niſi verſus certos quoſdam poros peculiariter impelli, reliqui tamen non ceſſabunt aperiri; quoniam ſpiritus, qui circum illos ſunt, ſequentes motum primorum, quemadmodum aër curſum fluvii ſequitur, inveniunt facilitatem tantam ad influendum in reliquos poros vicinos, ut nunquam deſinant eo tendere, atque ita ſupremam manum imponere formationi primæ ſpeciei, & hoc pacto primam noſtram paſſionem de novo excitare.

Amplius

Amplius dicam, licet non niſi aliqui eſſent pori ex illis, qui primam ſpeciem formarunt, qui aperirentur, & reliqui clauſi manerent, tamen ſi ab objecto, quod eam formavit, valida fuerit facta impreſſio ſive ſimul & ſemel, ſive pluribus repetitis vicibus, ſpiritus, qui ſæpius per eos poros tranſiverunt, ac porro in nervos ſextæ conjugationis eo modo influxerunt, qui requiritur ad excitandum amorem, aut odium, vias illas reddidiſſe adeo faciles, ut ſufficiat, ſi aliquos tantum ex iis poris ingrediantur aut in eoſdem nervos eodem prorſus modo, ac prima vice deſcendant.

Quod autem nobis non revocemus in memoriam convenientiam & ſimilitudinem eam, quam objecta illa, quæ amamus, aut averſamur, cum iis habent, quæ primum amavimus, aut odimus, ex eo originem ſuam habet, quod primæ paſſiones, ex quibus ſecundæ iſtæ oriuntur, maxime confuſæ fuerint, utpote infantiæ noſtræ omnium primæ, aut ſaltem tales, quas nullo modo cum attentione conſideravimus; fuerintque ex earum numero, quarum objectum amavimus, aut odimus, abſque rationum examine & animadverſione ejus, quod in iis amore, aut odio dignum foret; quare & ſecundæ ejuſdem obſcuritatis, & confuſionis participes ſunt, ac primæ, & cum Poëta ſæpiſſime dicere cogimur.

Non amo te Labidi, nec poſſum dicere quare;
Hoc tantum poſſum dicere, non amo te.

Videri etiam poteſt id quod D.Deſcartes dicit Epiſt.36. Primi Voluminis ad D.Chanet. *Cauſa, quæ nos incitat ad hominem unum magis, quam alium, etiam incognitis meritis, amandum, conſiſtit in cerebri noſtri partium diſpoſitione, ſive hæc diſpoſitio ab objectis per ſenſus, ſive ab alia aliqua cauſa inducta fuerit, Objecta enim, quæ ſenſus noſtros afficiunt, movent quaſdam cerebri noſtri partes nervorum ope, certaſque in eo plicas faciunt, quæ, quando ab agendo ceſſat objectum, evaneſcunt; ſed pars ea, in qua recepta fuerant, manet poſtmodum diſpoſita, ad plicas eodem pacto denuo recipiendas ab alio quovis objecto, quod ſit priori quadantenus, licet non per omnia, ſimile.* Ex. gr. *cum eſſem puer, amabam æqualem mihi puellam, cui erant limuli oculi; hocque pacto impreſſio, quæ per viſum in cerebro meo recipiebatur, ita adjungebatur impreſſioni, quæ in eo etiam fiebat ad commovendam in me amoris paſſionem, ut etiam diu poſt, quoties in aliquas inciderem, quibus eſſent ſimiles oculi, me ad illas præ aliis amandas procliviorem deprehenderem, ob hoc ſcilicet unum, quod hoc vitium præ ſe ferrent, neque tamen ſciebam hanc mihi amandi cauſam eſſe; è contrario ex quo hoc mecum reputans agnovi eſſe vitium, eo amplius commotus non fui. Pari ratiocinio cum quempiam amamus latente cauſa, credere eſt id inde fieri, quod ipſi inſit aliquid ſimile iis, quæ in objecto quopiam antea amato fuerunt, quamvis quid ſit illud neſciamus.*

Hinc

Hinc meo judicio apparet, quæ cauſa veritati maxime conſona ejuſmodi averſionum, & inclinationum naturalium adſerri poſſit; nec illi nobis præferendi eſſe videntur, qui ad Sympathiam, & antipathiam recurrere malunt, qui profecto termini ſunt obſcuri nihil ſignificantes, & ad id tantum utiles, ut ignorantiam noſtram ſub ſpecie verborum quorundam ſeſquipedalium obtegere poſſimus, quemadmodum in Philoſophia peripatetica plerumque contingit.

Quæri hic poſſet, an occulta illa inclinatio, quam in nobis aliquando animadvertimus, ut uni potius aleatori, quam alteri faveamus, quamvis ambo nobis æque incogniti ſint, ſemper oriatur ex veſtigiis inclinationum noſtrarum, & ſimilitudinis, quam cum primis objectis noſtrarum paſſionum habent? reſpondeo id ſæpius, non tamen ſemper originem ſuam ex eo habere, ut quando ea inclinatio non diutius quam eorum ludus durat, tum enim ratio levis iſtius propenſionis, quam ſentimus, ex eo proficiſci poteſt, quod voluntas noſtra, cum indeterminata eſſe nolit, & occaſionem invenit ſe parti alicui jungendi, quamvis mens nullam rationem videat evidentem, qua potius in hanc, quam illam partem feratur, ſe tum aſportari patiatur verſus objectum, quod pro præſenti ejus diſpoſitione cerebrum ſuavius ferit.

Cæterum, quamvis non alium mihi ſcopum fixerim, quam de cauſis occultarum noſtrarum inclinationum loqui, quæ in corpore noſtro inveniuntur; in tranſitu tamen hic dicam aliquas eſſe, quæ à cognitione mentis dependent, ut ſunt excellentes dotes, quas in iis, quos amamus, cognoſcimus, præcipue ſi conſideremus eas nobis ipſorum ope, aut alio aliquo modo, quo tamen ipſi propterea poſſeſſionem earum non amittunt, communicari poſſe; quemadmodum enim eos æſtimamus, quia dotes eas poſſident, ſi porro videmus eos in earum acquiſitione nobis auxilio eſſe poſſe, nos ipſos inſenſibiliter iis hominibus voluntate jungimus, & nos ad eos amandos incitari ſentimus.

Differentia duplicis iſtius generis inclinationum valde inſignis eſt: unius enim cauſa obſcura eſt, & haud facile detegitur, illius ſcilicet cujus cauſa eſt in corpore: verum quantum ad aliam, cujus cauſa eſt in mente, ea clara, & cognitu facilis eſt, quoniam nobis detegit rem, quæ paſſionem noſtram excitat: vix etiam eſſe poteſt, quin ſit reciproca, quando is in quem propendemus, exiſtimationem, & amorem, quo erga eum affecti ſumus, & deſiderium, quo in eo imitando flagramus, novit.

CAPUT XXIII.

De Parte Superiore, & Inferiore Animæ ſive Mentis Humanæ.

MIrum ſane eſt eandem unionem, quæ facit, ut mens & corpus non niſi unum quid eſſe videantur, dividere, & ſeparare, ut ita dicam, mentem humanam in duas partes, facereque, ut, quamvis ex ſua natura nullas partes habeat, & ſit indiviſibilis, quia, cum res tantum ſit cogitans, nec extenſionis, nec diviſionis capax eſt, nihilominus, quia juncta eſt corpori, & duûm generum cogitationes in ea inveniuntur, duæ etiam in ea diverſæ partes imaginatione concipiantur, quarum una *ſuperior*, altera *inferior* nominatur. Et quemadmodum in noſtro corpore plures diverſi ſunt motus, quorum aliqui non percipiuntur ab anima; & in quos noſtra voluntas nullum habet imperium, ut ſunt motus cordis, chyli, & ſanguinis, pluresque alii; & rurſus alii, quos anima percipit, & quos excitare poteſt, ut ſunt motus membrorum noſtrorum: ſic etiam in mente noſtra diverſæ cogitationum ſpecies ſunt, quarum aliquæ non directe dependent ab anima noſtra, ſed ab unione, quæ ipſi cum corpore intercedit, ut ſunt omnes ſenſuum, & paſſionum perceptiones; & aliæ rurſus, quæ ab anima dependent, ut ſunt omnes perceptiones noſtrarum voluntatum; quando nos ipſos voluntarie applicamus ad cogitandum de aliqua re, præcipue ſi ea res ſupra ſenſus, & imaginationem ſit.

Primæ autem iſtæ cogitationes una cum judiciis, & motibus voluntatis noſtræ eas comitantibus tribuuntur parti Animæ inferiori; aliæ pertinent ad ſublimiorem illam partem, quam ſemper tanquam dominam alterius ſpectabimus, & cui altera iſta tanto magis ſubjici debet, quanto perceptiones ejus omnes (& omnia judicia, ac appetitus, qui eas conſequuntur) ſunt obſcuriores, & magis confuſæ, utpote quæ à mixtura mentis, & corporis dependent; cum contra partis ſuperioris omnes perceptiones, omneſque determinationes voluntatis, quæ ab iis dependent ſint claræ, & evidentes, utpote quæ non niſi à Mente ipſa, & notionibus ejus naturalibus proficiſcuntur.

Duæ tamen iſtæ partes non ſunt niſi ipſa anima, aut mens ipſa, quæ utraſque eas cogitationes recipit, & per eandem facultatem percipit; unas obſcure, & dependenter à motibus ſui corporis, alias autem clarius, quia ab ipſa procedunt. Non etiam niſi eadem voluntas eſt, quæ appellatur

appetitus ſenſitivus, quando excitatur per judicia, quæ formantur conſequenter ad perceptiones ſenſuum; & quæ appetitus rationalis nominatur, cum mens judicia format de propriis ſuis ideis independenter à cogitationibus ſenſuum confuſis, quæ inclinationum ejus ſunt cauſæ.

Difficilius autem non eſt comprehendere, quomodo eadem voluntas eodem fere tempore excitari poſſit ad deſiderandum duas res oppoſitas ſecundum duo diverſa judicia ſuper duabus diverſis perceptionibus fundata; quam concipere quomodo idem corpus, quod deorſum tendit, quia eſt grave, eodem etiam tempore poſſit ſurſum tendere, quia eo impellitur. Verum quemadmodum fieri haud poteſt, ut corpus eodem tempore ad duas diverſas partes eat, ſic etiam voluntas non magis eodem momento duas res oppoſitas velle poteſt.

Id, quod occaſionem dedit, ut duæ iſtæ diverſæ voluntatis propenſiones pro duobus diverſis appetitibus ſumantur, eſt, quod ſæpiſſime unus alteri opponatur, quia propoſitum, quod mens ſuperædificat propriis ſuis perceptionibus, non ſemper conſentit cum cogitationibus, quæ menti à corporis diſpoſitione ſuggeruntur, per quam ſæpe obligatur ad aliquid volendum, dum ratio ejus eam aliud optare facit.

Quoniam autem omnes noſtræ perceptiones tam illæ, quæ dependent à voluntate, quam quæ ab ea non dependent, continent aliquid clari, quod animam incitat ad amandum, aut odio habendum objectum ipſi præſens, prout illud bonum, aut malum judicat; ſi contingat, ut, poſt perceptionem ſenſuum noſtrorum, & judicium ab anima peractum, quæ non ceſſant eam incitare ad acquirendum, aut fugiendum objectum, quod præ oculis habet, in memoriam revocemus nos antehac formaſſe, ſive ſi etiam tunc formemus judicium contrarium aliis perceptionibus fundatum, anima conatur glandulam avertere ab illo objecto, quod voluntatem ſuam movet, applicando ſe ipſam ad diverſa objecta ſucceſſive conſideranda. Verum quando impreſſio, quam primum objectum fecit, adeo fortis eſt, ut glandula primam ſuam formam rurſus aſſumat, ſimul ac mens ſuſpendit ſuam applicationem, aut res, quam conſiderat, ſatis virium non habet ad eam retinendam; aut ſi forte contingat, ut curſus ſpirituum animalium ex arteriis vicinis egredientium glandulam reducat, & efficiat, ut ad primam ſuam diſpoſitionem revertatur; tunc anima ſe ſucceſſive impelli ſentit ad deſiderandum nunc unam rem, nunc aliam pro diverſis motibus, quos ſua voluntas, aut actio objectorum, aut diſpoſitio ſui corporis glandulæ tribuunt. Atque in eo conſiſtunt conflictus, quos vulgo imaginari ſolemus inter partem ſuperiorem, & infe-

riorem animæ; non quod anima poſſit velle eodem tempore duo contraria, aut glandula eodem momento verſus duas partes oppoſitas inclinari; verùm impetus, quo ſpiritus glandulam ab una parte impellunt, & quo ab altera parte anima eam ſua voluntate repellit, facit, ut anima eodem ferme tempore ſe impelli ſentiat ad eandem rem appetendam, & fugiendam.

Cauſa iſtorum conflictuum oritur ex unione mentis, & corporis, & ex ejus unionis conditionibus, ſecundum quas corpus mentem obligat ad attentionem objecti, quod fortiter agit in ipſum, tunc etiam cum ſe ab eo avertere, & de re alia cogitare mallet. Verum, quamvis anima nullam fere habeat cogitationem per objectum ſenſuum excitatam, quæ eam non moveat, eique non det aliquam propenſionem, & inclinationem; ea tamen inclinatio, & propenſio non eſſet alicujus momenti, ſi ad lubitum anima ſuam attentionem ab objecto illo avertere poſſet; aut ſi poſtquam avertiſſet, atque ita ſtatum glandulæ mutaſſet, nihil, neque intra, neque extra corpus inveniretur, quod glandulam in priorem ſtatum poſſet reducere, ac facere ut eam diſpoſitionem, quam reliquit, reſumat.

Duarum iſtarum partium oppoſitio præcipue notatur in noſtris paſſionibus. Et quantum ad perceptiones ſenſuum, quas ad objecta externa referimus, earum ſatis domini ſumus; quamvis enim eas, ubi objecta abſunt, excitare non poſſumus, ut nec, præſentibus ipſis, impedire ne excitentur; ad minimum tamen fere ſemper poſſumus ſenſus noſtros aperire, aut claudere, & ad objecta externa accedere, aut ab iis recedere. Atque ita raro contingit, ut non ex parte etiam cauſa ſimus actionum objectorum, & perceptionum noſtrorum ſenſuum, aut ſi accidat illa fieri ſine noſtro conſenſu, plerumque id emendare poſſumus, & impedire ne eas perpetiamur. Non eodem modo ſe res habet cum perceptionibus, quas ad corpus noſtrum referimus, neque cum iis, quæ dependent à veſtigiis memoriæ, quarum nunquam fere domini ſumus: non enim poſſumus corpus noſtrum relinquere, aut veſtigia memoriæ delere, quando volumus.

Hæc oppoſitio multo major eſt in paſſionibus, quam in omnibus reliquis perceptionibus, & commotionibus Animæ, ob duas rationes; prima eſt, quia nullæ ſunt cogitationes, quæ animam adeo valide inclinent ad conſentiendum alicui, qualecunque id ſit, quam paſſiones, ad conſentiendum motibus, ad quos corpus diſponunt, & præparant: ſecunda, quia, cum paſſiones ſuſtententur, & corroborentur per diſpoſitionem, quæ in corde, in ſanguine, & in ſpiritibus invenitur, ſi ea diſpoſitio

ſitio paulo fortior eſt, licet anima vim haberet, quando vellet, mutandi motum ſpirituum, & inclinationem glandis, attamen, ſaltem cum non diu perſeverat in ea voluntate, (quod difficillimum eſt, quia corpus eam obligat ad attentionem alterius alicujus rei) ſpiritus recenter ex corde venientes, & glandulam perpetuo verſus eandem partem reducentes renovant in ea ſingulis momentis eandem paſſionem, faciuntque ut illa plerumque dominetur.

Quicquid Anima in hoc caſu præſtare poteſt, eſt, non conſentire ejus effectis, & ſiſtere, quantum poteſt, motus corporis, qui eam comitantur; animæ autem, quæ facillime ſuas paſſiones vincunt, & motus illos ſiſtunt, ſunt ſine dubio fortiſſimæ; vis autem ea non acquiritur ſimpliciter volendo ſpiritus movere verſus aliam partem, ac eam verſus quam à paſſione impelluntur; (id enim ſcimus inutile fore) verum annitendo quantum fieri poteſt, ut imaginatio avertatur à conſideratione objecti ſuæ paſſionis, & vertatur ad id ſpectandum, per quod deſtrui poteſt, conſiderando quid noſtro reſpectu in illo objecto revera bonum, aut malum ſit; nihil enim æque efficax eſt ad voluntatem firmam conſervandam, quam cognitio veritatis: quare id præcipue conari debemus ut veram rerum cognitionem acquiramus, quando ab omnibus commotionibus liberi ſumus; ut judicia, quæ tunc perceptionibus evidentibus ſuperædificamus, nos contra confuſas paſſionum perturbationes munire poſſint.

CAPUT XXIV.

De Voluptate, & Dolore.

INter omnes cogitationes, & ſenſuum perceptiones, quæ in mente ex occaſione corporis oriuntur, nullæ ſunt quæ majorem ipſi moleſtiam creant, & quæ ſæpius partem ſuperiorem inferiori cedere faciunt, quam cogitationes ſenſuſque voluptatis & doloris: quare ſi imperium mentis in corpus conſervare velimus, utriuſque natura nobis axacte conſideranda eſt, ut ſciamus, quouſque menti ſibi indulgere liceat in iis ad quæ ab illis incitatur.

Voluptas, & dolor, ut & pleræque aliæ cogitationes animæ duum generum ſunt, aliæ ſenſuales, quæ dependent à corpore, idque pro principali ſuo objecto habent; & aliæ intellectuales. Voluptatem, & dolorem intellectualem appello eam animæ commotionem triſtem, aut

jucundam, quæ naſcitur ex cognitione clara, & diſtincta boni aut mali, quod ſentimus, ſive id ſit corporeum, ſive ſpirituale. Ratio hujus diſtinctionis manifeſte patebit, ſi conſideremus voluptatem, aut dolorem ſenſualem eſſe poſſe ſine intellectuali; non tantum enim dolore afficimur, quando aliquo membro truncamur; verum etiam triſtitiam ſentimus, ubi nos organo aliquo ad vitam neceſſario privatos videmus; & quamvis ſæpius dolor ceſſet poſt actionem ferri, quo nobis membrum aufertur, triſtitia tamen durare non deſinit; unde apparet eorum diverſitas. Quemadmodum etiam aliquando dolor ſine triſtitia imo & cum lætitia conjuncta eſſe poteſt, quando jacturam iſtius membri tanquam certum medium majus bonum acquirendi conſideramus. Eodem ſeſe modo res habet cum voluptate ſenſuali, quæ aliquando eſſe ſine lætitia, imo & cum triſtitia conjungi poteſt; exempli gratia, qui honeſtæ mulieri per vim ſtuprum inferret, in ea excitare poſſet titillationem, quæ voluptatem corpoream producit, attamen mulier iſta nihilominus triſtitia & dolore oppreſſa foret, quoniam vim ſibi illatam tanquam maximum malum conſiderat. Hinc evidenter videri poteſt diverſitas duarum ſpecierum voluptatis, & doloris, quas propoſui.

Conveniunt tamen inter ſe in eo, quod omnis *voluptas* ſive ſenſualis, ſive intellectualis, *ſit commotio animæ jucunda, in qua conſiſtit poſſeſſio boni, quod in ea excitatur per id omne, quod eam obligat ad ſe conſiderandam tanquam bonum aliquod ſibi proprium poſſidentem:* quemadmodum etiam *dolor* in genere *eſt languor aliquis ingratus in quo conſiſtit incommoditas, qua anima afficitur ob malum, aut defectum, cujus cauſa eſt, quicquid eam obligare poteſt ad ſe ſpectandam tanquam privatam aliquo bono ſibi proprio.* Duæ iſtæ definitiones non differunt à definitionibus lætitiæ, & triſtitiæ, quas D. Deſcartes dedit, niſi quod latius extendantur; quid hic conſideramus voluptatem, & dolorem in genere, quo ſenſu lætitia, & triſtitia, ipſis non opponuntur.

Ut utriuſque natura melius cognoſcatur, dividi debent in tres gradus; primus fere nihil aliud eſt niſi *ſenſatio moleſta, aut jucunda*; ſecundus eſt *paſſio lætitiæ; & triſtitiæ*; & tertius eſt *commotio animæ plane ſpiritualis, quæ ſæpius nullum cum corpore commercium habet.* Dixi primum gradum nihil fere aliud eſſe, niſi ſenſationem moleſtam, aut jucundam; revera enim primus voluptatis gradus non eſt niſi titillatio quædam, aut ſenſatio jucunda, quæ conſiſtit in eo, quod objecta ſenſuum excitent aliquem motum in nervis, qui ipſis nocere poſſit, niſi ſatis roboris haberent ad reſiſtendum aut niſi corpus bene diſpoſitum eſſet; unde impreſſio in cerebro efficitur,

tur, quæ à natura inſtituta eſt ad teſtandum eam animæ illam vim, corporis bonam diſpoſitionem. Et primus doloris gradus quid aliud, quæſo, eſt, quam ſenſatio moleſta, quæ ſemper oritur ex actione adeo violenta, ut nervos offendat, eoſque aliquando rumpere poſſit; unde etiam in cerebro impreſſio efficitur, quæ à natura inſtituta eſt, ad ſignificandum animæ damnum, quo corpus per eam actionem afficitur, & debilitatem ejus in reſiſtendo. Et quia impreſſiones iſtæ, quæ in cerebro fiunt, menti repræſentant id, quod in corpore accidit, tanquam bonum, aut malum ſibi proprium, in quantum cum corpore eſt unita, id etiam plerumque in ea paſſionem lætitiæ, aut triſtitiæ excitat. Appellari primum illum voluptatis gradum ſenſationem, quia id nomen omnibus cogitationibus confuſis, quæ in mente ex occaſione corporis naſcuntur, proprium eſt. Ad hunc gradum etiam refero delectationem, quam capimus in aggrediendis rebus difficilibus; nunquam enim id tentaremus, niſi crederemus nos ſatis fortes ad ſuperandas difficultates, quas nobis proponimus; eaque difficultas eſt, quæ facit, ut iis rebus delectemur; quia ea corporis noſtri dexteritatem, & animi magnitudinem teſtatur. Eandem etiam ob rationem ſenes delectantur narrare pericula, quæ ſuperarunt, & mala, quæ perpeſſi ſunt; quia illud teſtatur, eos ſatis fortes eſſe debuiſſe ad ſubſiſtendum in omnibus difficultatibus, quæ ipſis oblatæ fuerunt. Propterea etiam delectamur videndis actionibus tragicis, quæ in theatris repræſentantur, aut legendis caſibus quibusdam inſolentibus; quia paſſiones illæ, quas in nobis ſucceſſive excitant, animam, ut ſic dicam, titillant, eamque exhilarant, cum oſtendunt ipſi eam ſatis fortem eſſe ad reſiſtendum omnibus earum commotionibus.

Secundus gradus voluptatis eſt paſſio lætitiæ, quæ definitur, quod ſit *jucunda commotio animæ, in qua conſiſtit poſſeſſio boni, quod impreſſiones cerebri ei repræſentant ut ſuum*; & contra paſſio doloris eſt *languor aliquis ingratus, in quo conſiſtit incommoditas, quæ obvenit animo ex malo, aut defectu, quem impreſſiones cerebri ipſi repræſentant ut ſuum*. Duæ illæ paſſiones ad eam voluptatis ſpeciem quoque pertinent, quam appellavimus corpoream; quoniam comitatæ ſunt cogitationibus iſtis confuſis, quæ originem ſuam ab unione corporis, & mentis trahunt. Ambæ oriuntur ex opinione poſſeſſionis alicujus boni, aut adhæſionis alicujus mali. Et quamvis plerumque cauſa ſatis manifeſta ſit, ut quando aliquid manifeſte prodeſt, aut nocet corpori noſtro, aut quando lætitia, aut triſtitia intellectualis in nobis eaſdem paſſiones excitant; ſæpe tamen evenit, ut lætos, vel

triſtes nos ſentimus, etſi cauſam dicere nequeamus, ut quando corpus noſtrum bene, aut male diſpoſitum eſt nobis id non advertentibus; quod tum contingit, quando illud bonum, vel malum notas ſuas imprimit cerebro absque opera Animæ; cum enim totum corpus ſpiritibus ſatis turget, ac propterea quantum fieri poteſt, aptum eſt ad exercendum omnes ſuas functiones, aut quando diſpoſitio cerebri talis eſt, ut ſpiritus animales facilius influant in nervos, qui cordis dilatationi inſerviunt, quam in alios, (quod paſſionem lætitiæ excitat) aut denique quando ipſum cælum ſolito ſerenius agitat, & titillat nervos noſtros, dicere poſſumus nos eſſe hilares, quamvis cauſam ignoremus. Contra etiam eodem modo nos triſtes ſentimus cum corpus non bene habet, quamvis neſciamus id male ſe habere.

Tertius gradus voluptatis, aut doloris eſt, qui pertinet ad lætitiam aut triſtitiam intellectualem, qui à ſecundo non differt niſi in eo, quod commotio animæ, in qua is conſiſtit, non excitetur niſi per actionem intellectus puri, quæ ipſi repræſentat aliquod bonum, aut malum tanquam ſibi proprium. Talis eſt ſatisfactio, quam ſentimus ex bona aliqua actione, aut moleſtia, quam patimur ex eo, quod officio noſtro defuerimus. Verum, quamvis ſæpe bona aut mala, quæ lætitiam, aut triſtitiam intellectualem producunt, ad corpus non pertineant, admodum tamen raro contingit, lætitiam intellectualem non eſſe comitatam ea, quæ eſt paſſio; quia propter arctam unionem, quæ inter animam, & corpus eſt, adeo aſſueti ſumus uti noſtra imaginatione, ut ſimulac intellectus percipit nos aliquod bonum poſſidere, quamvis illud adeo diverſum poſſit eſſe ab omni re corporea, ut nullo modo poſſit imaginatione comprehendi, imaginatio tamen non deſinit agere in cerebrum, unde motus ſpirituum, qui paſſionem lætitiæ excitat, ſequitur.

Si autem ſcire velimus quis trium horum graduum voluptatis animam jucundius afficiat, nullum dubium eſt, eum, qui ad lætitiam intellectualem pertinet gradum, reliquis duobus præſtare; primo quia omnia bona corporis nunquam adeo poſſunt nobis eſſe propria, quam ea, quæ intellectu cognoſcimus ad mentem pertinere, quia illa tantum ſunt, quæ à nobis auferri non poſſunt; ſecundo, quia in poſſeſſione horum bonorum non ſpectamus ſenſus noſtros, ſed nos ipſos, in quantum nos conſideramus ſecundum partem noſtram meliorem; & quia nos eorum authores ſumus; & denique quia fieri nequit, ut perceptiones ſenſuum, & imaginationes, quæ obſcuræ ſunt, & confuſæ, in nobis æque fortem perſuaſionem poſſidendi aliquod bonum producant ac proinde tantam in no-

nobis excitent lætitiam, quam perceptiones intellectus, quæ nobis clare, & distincte demonſtrant magnitudinem boni, quod poſſidemus, eodemque tempore nos poſſeſſionis certos reddunt. Neque etiam dubito, quin illi, qui tres eas voluptatis ſpecies guſtarunt, ſint judicaturi internam ſatiſfactionem, quam ex re aliqua bene geſta ſentimus, omnium noſtrarum lætitiarum eſſe ſuaviſſimam; pœnitentiamque, & dolorem animi ob actionem pravam eſſe omnium dolorum noſtrorum acerbiſſimum.

Non tamen cenſerem propterea omnes alias voluptates eſſe rejiciendas, neque etiam nimis avide eſſe appetendas, verum puto nos omnibus gaudere poſſe, quando conſcientiam non lædunt, neque rationi adverſantur, quando etiam ſanitatem non deſtruunt, & à functionibus ſpiritualibus nos non avertunt; ratio eſt, quia in hac vita homo ſe non tanquam puram mentem, ſed tanquam ſubſtantiam ex mente, & corpore compoſitam conſiderare debet, à quo mens in maxima ſuarum functionum parte dependet; quare & exiſtimo id omne ipſi poſſe concedi, quo bona ejus diſpoſitio ex æquo conſervari poſſit, quemadmodum & negare ipſi oportet, quicquid eam poteſt corrumpere.

CAPUT XXV.

De Statu Animæ poſt Mortem.

HActenus explicare conatus ſum naturam mentis humanæ, primo in ſe ipſa, in quantum eſt res cogitans, deinde ſecundum relationem ad corpus, in quantum ei eſt unita; conatus etiam ſum explicare, in quo ea unio conſiſtat & quam variæ ſint mentis cogitationes, quæ inde ſuam originem habent; & quamvis omnia illa ſatis ſuccincte tractaverim, non puto tamen ullas de hac materia inſtitui poſſe quæſtiones, quæ non facillime ſolvi poſſunt ex iis quæ hactenus demonſtrata ſunt; quæque adeo evidentia ſunt, atque ita clare ſequuntur ex primis veritatibus, quas D. Deſcartes demonſtravit, ut etiamſi cuncta ea in ipſius ſcriptis oſtendere nequirem, dubitari tamen non poſſet quin ex principiis ejus deducta ſint. Quare nihil aliud mihi agendum ſupereſt, quam ut oſtendam, quid ſolo naturali lumine ſine auxilio fidei (quicquid enim in hoc Tractatu dixi, non dependet ab iis quæ illa nobis revelavit) de ſtatu animæ poſt hanc vitam detegere poſſimus, & quomodo perceptiones intellectus noſtri, & determinationes voluntatis noſtræ, quamdiu vivimus, regere debeamus,

mus, ut quantum fieri poſſit, in hoc mundo feliciſſimi evadamus.

Maximas habeo gratias D. Deſcartes, quod ad Principem Eliſabetham Epiſtola nona primi voluminis hoc modo ſcripſerit: *quantum autem ad animæ poſt hanc vitam ſtatum, illum longe minus novi, quam D. Digby, nam omiſſis iis, quæ fides docet, fateor ſola ratione poſſe nos multa quidem conjectare, quibus nobis ſatis blandiamur, ſpeſque eximias concipere, ſed certitudinem nullam.* Cujus ratio eſt, quod poſt hanc vitam ſtatus animæ non minus quam modus unionis ejus cum corpore durante ea à libera Dei voluntate dependeat; quare quemadmodum nunc nullam habere poſſumus experientiam, quo modo ſuas functiones tum temporis exercebit, ſic etiam ſine inſigni temeritate non poſſumus niſi parum admodum de iis determinare.

Quod multos hic decipit, eſt, quod ſibi perſuadeant animam poſt hanc vitam poſſeſſuram omnes perfectiones, quæ ipſius naturæ non repugnant; ut ſunt exacta cognitio omnium rerum corporearum, potentia movendi corpus, & plura alia ſimilia, quibus forte tum non gaudebit, aut ſaltem non adeo perfectis, & late extenſis ac ſibi imaginantur; & quorum nullam habemus certitudinem.

Quare ut in hiſce tenebris ſecure procedamus, animæ in futura vita tantum tribuere debemus omnia, quæ neceſſario ex ipſius eſſentia ſequuntur, quando eam ſpectamus omnino ſolam tanquam rem cogitantem, non autem ei tribuere id omne, cujus capax eſſe poteſt, ſi ea foret voluntas ſui creatoris: Et nihil ultra de ea determinare poſſumus, niſi decretum Dei præſupponamus, quod in Tractatu pure Philoſophico facere non licet, in quo abſtinendum eſt à rebus, quæ non niſi per revelationem divinam cognoſcuntur.

Secundum hanc regulam primo reperio animam noſtram immortalem futuram, id eſt, non perituram, neque deſtruendam fore per deſtructionem corporis, verum ſemper eſſe duraturam, & per conſequens cogitaturam; cum enim anima, & corpus duæ ſint ſubſtantiæ realiter diſtinctæ (quemadmodum antehac probavi) hinc neceſſario ſequitur deſtructionem unius non inferre deſtructionem alterius; & ſicut natura ejus conſiſtit in cogitando, ſic etiam ſemper cogitabit.

Secundo, quia anima noſtra tum non amplius unita erit corpori, privabitur ſenſu, memoria, & imaginatione; quia iſti cogitandi modi ab illo dependent, & fere nulli alii rei inſerviebant, quam ut ſtatum ſui corporis inde cognoſceret, & quibus in rebus reliqua corpora, inter quæ ſuum verſabatur, ipſi utilia, aut noxia eſſe poſſent; verum concipiet objecta per ſolam intellectus actionem, qui ideas ipſi multo clario-

res,

res, magiſque diſtinctas ſuppeditabit, quam ſunt omnes eæ, quas durante hac vita ope ſenſuum habuit; quamvis fortaſſe ſi inter ſe illæ comparentur, aliæ ſint aliis obſcuriores, aut evidentiores futuræ. Quare in eo ſtatu anima omnino, multo felicior erit, quam nunc impræſentiarum eſt: Quamvis enim memoria corporea tum careat, & primæ ejus ideæ non amplius fortuito ipſi in mentem veniant, quemadmodum nunc quidem contingit, poterit è contra de novo producere eaſdem cogitationes, quas in hac vita habuit; & facilitas, qua tum eas producet, juncta cum claritate, qua eas concipiet, reminiſci eam faciet ſe antea eas cogitationes jam habuiſſe; imo & magis diſtincte & facilius reminiſcetur, quam nunc, quia actio memoriæ ejus intellectualis tum interrumpi non poterit, quemadmodum actio memoriæ corporeæ per actionem objectorum externorum interrumpitur.

Tertio, cum anima noſtra tunc ſeparata ſit à corpore, & ſola unio, quæ ei cum corpore intercedit, eam reddat actionibus objectorum externorum obnoxiam, corpora in eam amplius agere non poterunt, atque ita mens noſtra erit Domina ſuarum cogitationum, & de iis tantum, de quibus libitum erit, rebus cogitabit; niſi forte ejus creator, aut aliæ mentes, cum quibus converſabitur, novam aliquam cogitationem in ipſa excitent. Quare & cum nullum corpus quietem ejus turbare, & quantum velit, occupata eſſe poſſit, multo majori attentione utetur; & objectorum, quæ ipſi præſentia erunt, clariores formans conceptus, multo majores in ſcientiis progreſſus faciet: Cum enim ejus ideæ, aut notiones nihil corporeum habeant etiam in hac vita, nullum dubium eſt, quin in futura multo majori facilitate, ac puritate iis uti poterit, quoniam ſpeciebus ſenſuum non amplius junctæ erunt.

Quarto voluntas, id eſt potentia ſe determinandi ex ſe ipſa mentem perpetuo comitabitur ſine ulla mutatione, niſi forte quod cum liberata ſit ab omnibus commotionibus, quibus ex occaſione corporis obnoxia erat, majori cum libertate actura ſit, & minus anceps futura; non tamen ab errore immunis erit, quoniam intellectus omnia non cognoſcet; verum, ut erit libera à paſſionibus, & præjudiciis ſenſuum, & præterea ſuæ attentionis domina, facilius obtinere poterit, ne conſentiat niſi iis, quæ clare cognita erunt, atque ita impedire poterit, ne fallatur. Quamvis autem libera ſit à paſſione, non tamen commoveri deſinet per bonum & malum, quod intellectus ipſi tanquam proprium repræſentabit; verum quidem eſt ejus commotiones appellari non poſſe paſſiones, quia nihil niſi quod mens clare percipit continebunt; anima

etiam in hoc ſtatu non niſi lætitiæ, & doloris intellectualis, non vero corporalis capax erit; niſi Deus vellet unire animam humanam alii alicui corpori, ejuſque cogitationes eo modo jungere motibus iſtius corporis, ut pro ratione majoris, aut minoris violentiæ unius, major aut minor ſenſus doloris in alio reſultaret. Atque hoc pacto meo judicio ſatis facile foret concipere, quomodo ignis urere, & cruciare poſſit animas eorum, qui in ſtatu peccati mortui ſunt; verum limites, quos mihi præſcripſi hoc modo tranſilirem.

Quinto dico dubitari poſſe, an mens ſeparata retentura ſit potentiam movendi aliquod corpus, quia potentia ea non eſt conſequens neceſſarium eſſentiæ mentis finitæ, ejuſque voluntas vim eam non habet, niſi in quantum creatori ſuo placuit eam ipſi concedere, id eſt, in quantum ſtatuit virtutem ſuam motricem impendere ſecundum determinationem ejus voluntatis. Veruntamen, quemadmodum ad gloriam Dei manifeſtandam facit, quod opera ejus cognoſcantur, & nulla eſt creatura ad ea cognoſcenda aptior, quam mentes ſeparatæ; quoniam experimur mentem humanam in ſtatu unionis ſuæ cum corpore vim habere movendi aliquas ejus partes, ſperare aliquo modo poſſumus tantam fore bonitatem Creatoris ut menti ſit liberum futurum cogitationes ſuas jungere tali corpori, quod ipſi lubitum erit, & tali modo, qui ipſi placebit, ad id movendum, & cognoſcendum. Et ſi id ita foret procul dubio etiam ſtatum obtinebit, quo felicior eſſe nequit ſine auxilio gratiæ ſupernaturalis. Præter eas enim prærogativas, quas jam vidimus ex ſeparatione iſta ipſi obvenire ratione impedimentorum, à quibus liberabitur, & facilitatis, qua omnes functiones ſuas ſpirituales exercere poterit, alias etiam plures acquiret, ſi Deus ipſi poteſtatem ſe corpori ita jungendi concedat; primo enim qualicunque corpori ſe junctura ſit, id poterit celerrime, & longiſſime transferre determinando curſum, primi, & ſecundi elementi, quæ circa illud corpus erunt, cui erit juncta; eodem modo, quo nunc curſum ſpirituum animalium determinat, impellendo eos in muſculos per voluntatem, qua membrum aliquod vult movere; unde natura particularis iſtius corporis, aliorumque circumjacentium clariſſime illi innoteſcet, ac ita deinceps totius univerſi, cum cognoſcit hoc pacto modum, quo reliqua omnia corpora in illud agent, aut illius motui reſiſtent. Verum quidem eſt nullos colorum, odorum, aliarumque qualitatum ſenſibilium ſenſum mentem habituram, veruntamen omnia illa melius cognoſcet, quam nunc ea cognoſcimus; quia concipiet manifeſtiſſime, quales ſint figuræ, & motus, quæ vim habent excitandi ſpecies, quibus

cogi-

cogitationes iſtæ confuſæ, quas ſenſus appellamus, connectuntur, & quæ earum veræ ſunt cauſæ; atque ea cognoſcet, quia, ut jam dixi, corpora circumjecta ei, cui unita erit, in id agent, aut ejus actioni reſiſtent ſecundum ſuam ab utraque parte diſpoſitionem, & naturam. Nullæ etiam erunt qualitates iſti menti occultæ: Corpora enim craſſiſſima dividere, atque ita in ſuas partes ſeparare poterit, ut ordinem, & diſpoſitionem, earum inter ſe cognoſcat. Præterea etiam cognoſcere poterit per experientiam ratione adjutam quales ſint perceptiones, & cogitationes aliarum mentium non ſeparatarum; quia, cum nos plerumque agimus convenienter iis, ad quæ corpus noſtrum eſt diſpoſitum, ſciens ad quid objecta, quæ agunt in corpora hominum, ea corpora diſponant, longo temporis tractu diſcere poterit, quales cogitationes animæ jungantur ſpeciebus, quæ ſuper glandula delineantur, & conjicere; (ubi videbit eas in glandula formari) quales noſtræ ſint cogitationes, qualia noſtra conſilia, atque animi intentiones, quamvis motus noſtri corporis nullum ipſi earum rerum præbeant indicium.

Si mens ſeparata eam poteſtatem, quam dixi haberet, præterea producere poſſet infinitos effectus mirabiles, diſponendo corpora diverſimode inter ſe, iiſque motum, & figuram conſiliis ſuis convenientem tribuendo; præterea etiam ſenſibus noſtris illudere poſſet, nosque incitare ad id faciendum, quod ipſi luberet, movendo ſenſus noſtros, noſtroſque ſpiritus, aut glandulam eo modo, quo objecta ipſa eam movent, & quomodo moveri debet, ut eas cogitationes habeamus, quas mens illa ſeparata vellet nos habere. Etiam nobiſcum loqui poſſet, ſive agitando aërem ad eum modum, quo agitari debet, ut eas voces audiremus, qui cogitationes ejus exprimerent, ſive imprimendo in glandulam ſpeciem rei, quam nobis ſignificare vellet.

Duæ mentes ſeparatæ, quæ poteſtatem haberent ita pro lubitu tali corpori ſe jungendi, ſecum etiam colloqui poſſent, ſive connectendo ſuas cogitationes certis quibuſdam ſignis externis, de quibus inter eas conveniret, ſive per ſolam voluntatem ſuas cogitationes inter ſe communicandi; non quod ea voluntas omnino ſola ſufficeret; non enim video aliquod vinculum neceſſarium inter voluntatem, quam una earum habere poteſt, ſignificandi cogitationem ſuam alteri, & actum, per quem altera eam debet cognoſcere; verum quia videtur eſſe nota bonitatis, & ſapientiæ Creatoris, ut duæ mentes inter ſe colloqui poſſint, voluiſſe, ut eodem tempore, quo una cogitationem ſuam alteri ſignificare decrevit, cogitatio alterius ſtatim formam cogitationis illius induat, eique re-

præſentet id, quod ab ea cognoſci velit. Verum, ut jam dixi omnes hæ prærogativæ ſunt admodum incertæ, & lumen naturale nobis nihil certi de iis aperit; & tantum abeſt, ut ſcire poſſimus magnitudinem & latitudinem poteſtatis, quam habituri ſumus in movendis corporibus, ut etiam neſciamus, an vel minimam, in ea poteſtatem ſimus habituri, neque quomodo mentes ſeparatæ inter ſe converſari poſſint, quia omnia iſta non pertinent ad eſſentiam mentis; ejuſque voluntas vim non habet agendi extrinſecus, niſi in quantum Deo placuit ipſi dare, id eſt, in quantum decrevit ſuam voluntatem voluntati illius jungere: in Deo enim velle, & facere non ſunt niſi unum & idem. Nihilominus etiamſi mens ſeparata privaretur omnibus iſtis privilegiis, quæ ex poteſtate ſe corpori pro lubitu jungendi ſequuntur, multis tamen erit modis felicior, quam nunc eſt, cum cogitatio ejus tunc per impreſſiones ſenſuum, & imaginationis perturbationes non avocari, neque voluntas ejus per paſſionum impetus inquietari & impelli poſſit.

CAPUT XXXVI.

Quodnam ſit Summum Hominis Bonum in hac Vita.

JUre merito dixit Seneca, vivere omnes beate velle: ſed ad pervidendum quid ſit, quod beatam vitam efficiat, caligare. Profecto quamvis omnes homines, & præcipue Philoſophi antiqui, inter ſe non conveniant, quid ſit natura ſummi boni, omnes tamen in eo conveniunt, quod nunquam aliquid fecerint, aut dixerint, aut cogitarint, quod non eo tendit ut ad ſummum illud bonum perveniant, cujus poſſeſſio ſola eos efficere beatos poſſet. Quin etiam credo eos, qui vel maxime vitæ anachoreticæ ſunt addicti facile confeſſuros, niſi in virtute colenda ſummam voluptatem ſentirent, aut niſi felicitatem aliquam exſpectarent, aut præmium aliquod poſt mortem ſperarent, ſe adeo facile non privaturos, ut nunc faciunt, pluribus innoxiis voluptatibus, quibus in hac vita frui liceret. Quapropter etiam meo judicio eam, quam de natura mentis noſtræ habemus cognitionem, adhibere debemus ad inquirendum, quid ſit ſummum ejus bonum, videndumque quomodo ejus functionibus uti debeamus, ut quam beatiſſimi vivere poſſimus.

Quamvis haud magna ſit differentia inter ſummum bonum, beatitudinem, & ultimum finem noſtrarum actionum, non tamen ſunt unum & idem; quoniam beatitudo præſupponit ſummum bonum, & nihil aliud

liud eſt, quam mentis gaudium, & ſatiſfactio ex poſſeſſione ſummi boni reſultans; & ultimus finis noſtrarum actionum ambo iſta complectitur, ſummum enim bonum tanquam ſcopus eſt, ad quem eas dirigere debemus, & mentis ſatiſfactio motivi, & præmii inſtar eſt, quod nos allicit ad id quærendum; quare & ſolæ ſubſtantiæ cogitantes beatæ eſſe poſſunt, quia illæ ſolæ capaces ſunt cognoſcendi ſe bonum aliquod poſſidere, eaque poſſeſſione ſua gaudere poſſunt. Verum, quemadmodum proprie non poſſidemus id, quod commodato habemus, & ſingulis momentis perdere poſſumus, inter naturas intelligentes non niſi ea eſt, quæ per ſe ſubſiſtit independenter ab omnibus aliis rebus, quæ revera beata eſt; ſic etiam non niſi ea ſola poſſidet ſummum bonum in tota ſua extenſione, idque poſſidet ita neceſſario, ut nunquam id poſſet perdere, cum ea ipſa ſit ſummum bonum. Non tamen concludere debemus reliquas naturas intelligentes, quæ à prima iſta, & ſumma dependent, beatas eſſe non poſſe. Præter enim beatitudinem, ad quam per fidem, & gratiam ſupernaturalem pervenire poſſumus, per ſolas naturæ vires nos bonum aliquod acquirere, & à multis malis nos liberari, atque ita ad poſſeſſionem ſpeciei alicujus beatitudinis naturalis pervenire poſſe nemo ratione præditus poterit negare.

Ut quid ſit beatitudo iſta ſciamus, conſiderabimus primo beatitudinem particularem uniuſcujuſque naturæ intelligentis conſiſtere in ſuæ mentis ſatiſfactione interna producta ex eo, quod cognoſcit ſe maximum omnium bonorum poſſidere, quorum naturaliter capax eſt. Dico maximum omnium bonorum, & non poſſeſſionem omnium bonorum, tum quia impoſſibile eſt hominem aliquem poſſe ſimul, & ſemel poſſidere omnes mentis perfectiones, omniaque corporis, & fortunæ dona, quia omnia illa ſine fine gradibus poſſunt augeri; tum quia ea ſpecies beatitudinis nobis fere uſui non eſt.

Maximum autem, & ſummum omnium bonorum in ſe ipſo conſiderari poteſt ſine relatione ad aliud, ac tum evidens eſt Deum eſſe ſummum bonum; aut ſpectari poteſt cum relatione ad unumquemque noſtrum, & tum non video aliud eſſe poſſe, quam rectum liberi noſtri arbitrii uſum. Nam inter omnia bona non niſi ea ſola ſunt, quæ per nos ipſos poſſidere ſine auxilio aliarum creaturarum poſſumus, quæ nos vera ſatiſfactione interna afficere, & omnino contentos reddere poſſunt. Quare & bona fortunæ, quæ abſolute à nobis non dependent, ſanitas corporis, & cognitio mentis, quæ ſæpiſſime extra hominis poteſtatem ſunt, æſtimari non poſſunt pro maximo omnium bonorum, quorum homo capax eſt.

Ni-

Nihil ſupereſt niſi noſtra voluntas, quæ abſolutè noſtra eſt; cujus rectus uſus cum omnino à nobis dependeat maximum eſſe bonum debet, quod poſſidere poſſumus, & ſolum quod nos vera ſatisfactione afficere, & beatitudinem noſtram naturalem efficere poteſt.

Hoc pacto facile eſt, ut dicit D. Deſcartes, Zenonem cum Epicuro conciliare circa vitæ hujus ſummum bonum; quoniam revera in recto uſu liberi arbitrii conſiſtunt omnes virtutes, in quibus Zeno beatitudinem ſuam poſuit, idemque illud eſt, ex quo maxima, & certiſſima voluptas reſultat, in qua Epicurus ſummum ſuum bonum ſitum eſſe prædicabat.

Quemadmodum liberum arbitrium nobiliſſima eſt animæ facultas, ſic etiam præcipue ipſi debetur, quod imaginem Dei geramus, eique ſimiles ſimus. Verum notandum eſt, quod, quemadmodum recto ejus uſu virtutem acquirere, noſque beatos efficere poſſumus, ſic etiam per ejus abuſum nos ipſos reos, & infœlices reddamus.

Verum quidem eſt voluptates ſenſuum omnibus fere hominibus apparere majores voluptatibus mentis; verum erroris eſt, à quo facile liberabimur, ſi aſſueſcamus examinare juſtum omnium bonorum prætium, quorum acquiſitio ex noſtro agendi modo dependere poteſt, ut exacte ſciamus, quantum unaquæque res ad animi noſtri tranquillitatem tribuere poſſit; & videbimus voluptates ſenſuum confuſe noſtræ imaginationi ſe exhibentes plerumque multo majores apparere, quam revera ſunt, præcipue antequam eas poſſidemus, iiſque fruimur; quoniam ubi multum ſatis deſudavimus in iis acquirendis, fruitio earum defectus nobis oſtendens docet non magni eſſe æſtimandas, cavendumque eſſe ne à ſpecie ea, & vano fulgore, quibus circumdantur, decipiamur. Profecto nonne majorem lætitiæ cauſam habemus, cum anima noſtra ſatis virium habuit ad iræ impetum, aut amoris blanditias ſiſtendum, quam ubi per ignaviam vindictæ cupiditatem explevimus, aut libidini indulſimus.

Quantùm ad bona fortunæ attinet, ea nos veris voluptatibus afficere non poſſunt, niſi forte ea tanquam virtutis noſtræ præmia ſpectaremus. Verum etiamſi vel ejus præmia forent, non tamen nos propterea beatos reddere poſſent, quoniam eorum domini abſolute non eſſemus, eaque nobis auferri poſſent. Plenitudo autem noſtræ ſatisfactionis, aut beatitudinis non tantum dependet à magnitudine boni, quod per nos ipſos poſſidemus, verum etiam a certitudine iſtius poſſeſſionis; quare & omnia bona corporis, & fortunæ comparanda non ſunt cum recto uſu liberi noſtri arbitrii, cum nullum inter ea ſit noſtro reſpectu adeo magnum, quam rectus ejus uſus, neque de cujus poſſeſſione adeo certi eſſe poſſimus.

Dicet

Dicet procul dubio aliquis ſatis non eſſe, ſi dicamus maximum bonum noſtrum in hac vita conſiſtere in recto uſu liberi noſtri arbitrii, niſi etiam adjungamus in quo rectus ejus uſus conſiſtat. Verum non video nos eo melius uti poſſe, quam ſi ſemper firmum, & conſtans animi habeamus propoſitum faciendi exacte omne id, quod optimum judicabimus, omneſque mentis noſtræ vires ad id bene cognoſcendum impendendi. Cum enim omnes mentis noſtræ facultates ad duas has referantur, ad facultatem ſcilicet percipiendi id, quod eſt verum, & bonum, & id à falſo, & malo diſtinguendi; & ad facultatem nos determinandi, id eſt, dandi noſtrum ſuffragium, & conſenſum ei, quod verum aut bonum eſſe cognoſcimus; exiſtimo contentos nos eſſe debere, quantum ad primam attinet, ubi omnem, quam poſſumus, curam adhibuimus ad cognoſcendum id, quod eſt optimum; & quod ad ſecundam attinet, contentos eſſe debere, quando noſtra electio exacte ſecuta eſt noſtram cognitionem, quoniam non alium ducem in hac vita habemus. Quamvis autem in multis falli poſſimus, & id quod ſecuti ſumus, poſſit eſſe malum, nihilominus certi ſumus nos officio noſtro ſatisfeciſſe, & tunc omnino contenti eſſe debemus.

Hæc beatitudo naturalis duos habet inimicos principales, primus eſt ignorantia, quando negligimus ea diſcere, quæ ſcire debemus, & poſſumus, in quantum homines ſumus, pro eo vitæ genere, in quo verſamur aut quod amplexi ſumus. Ea ignorantia non tantum culpanda eſt, verum ipſiſſima eſt mater omnium vitiorum; quemadmodum enim virtus in genere conſiderata nihil aliud eſt quam firmum illud propoſitum, & animi vigor, quo ferimur ad id faciendum, quod judicamus eſſe bonum, poſtquam certi ſumus tantum nos id examinaſſe, quantum moraliter capaces ſumus; & quamvis id, quod facimus, poſſit eſſe materialiter malum, ſcimus tamen nos officium noſtrum facere, & actum virtutis producere, quando omnem diligentiam poſſibilem adhibuimus ad id bene cognoſcendum; quoniam, cum mens noſtra finita ſit, omnia ſcire non tenemur; ſic etiam in vitium cadimus, quam primum ea firmitas degenerat in pertinaciam, aut mollitiem ex eo, quod in nobis ipſis inſtruendis parum ſolliciti ſimus. Et illi, qui aliquid agunt, neſcii utrum bonum ſit, an malum, & qui id inquirere negligunt, haberi non debent pro hominibus virtute præditis, etiamſi actus materialiter virtuoſos producerent. Non tamen omnis generis ignorantia vitioſa eſt; meretur tantum id nomen, quando veritates eas, quæ neceſſariæ ſunt ad actiones noſtras in eo vitæ genere, quod profitemur, dirigendas, diſcere negligimus.

Alter noſtræ beatitudinis inimicus eſt corpus, cui mens eſt juncta, ſive

quia ejus morbi rationis uſum ipſi auferre poſſunt, ipſaque impedire nequit, quo minus ejus infirmitatibus afficiatur, quia unum totum cum eo conſtituit, ſive quia ſent.mus paſſiones noſtras ſæpiſſime nos incitare ad id faciendum cui ratio ſe opponit; quare ſi beati eſſe volumus, vinculum, quod inter mentem & corpus eſt, nos obligat ut partem curarum noſtrarum demus conſervationi ſanitatis noſtræ, & præſervationi corporis noſtri à morbis; ne alias per ejus infirmitates, quæ nobis uſum rationis auferre poſſunt, fœlicitas noſtra turbetur.

Multo autem major labor ſumendus eſt in ſuperanda noſtra ignorantia, & vincendis paſſionibus noſtris, quam in evitandis morbis; morbi enim, ſi eos patienter feramus, ſæpiſſime nobis potius materiam virtutis præbent, quam beatitudini noſtræ obſunt, atque ita mentis noſtræ ſatisfactionem magis augent, quam minuunt: cum contra paſſiones, quando immoderatæ ſunt, & ignorantia, quæ vitioſa eſt, eam omnino deſtruant. Quapropter hunc tractatum haud melius finire poterimus, quam ſi principalem errorum noſtrorum originem detegere conemur, ad eos evitandos noſtramque ignorantiam ſuperandam præſcriptis regulis, & præceptis, quibus vincere, & moderari paſſiones noſtras poſſimus; cum enim hoc pacto intellecturi ſimus, quomodo intellectum noſtrum, noſtramque voluntatem ducere debeamus, non niſi à nobis, ut ita dicam, porro pendebit, ut maximum bonum, cujus fruendi in hac vita capaces ſumus, per ſolas naturæ noſtræ vires poſſideamus, dummodo morbi nobis rationis uſum non auferant.

CAPUT. XXVII.

De Principali Origine Noſtrorum Errorum, & de Mediis eos evitandi.

Extra omnem dubitationem poſitum eſſe exiſtimo, nos nunquam falli, niſi quando judicamus de rebus, quas non bene novimus; atque ita principalem noſtrorum errorum originem non oriri, niſi ex eo, quod temerario extendamus potentiam, quam habemus judicandi, extra limites noſtræ cognitionis; ſi enim eam intra illos limites præciſe reſtringeremus, nullum eſſet errandi periculum. Quare mirari non ſatis non poſſum D. Gaſſendum, qui non ignoravit nos voluntatem ſumere pro ea potentia, quam habemus, nos determinandi, quocunque demum modo, ſive judicando, ſive aliter id fiat; & intellectum pro facultate cognoſcendi, & percipiendi ſimpliciter objectum ſine ulla affirmatione, aut negatione, negare potuiſſe voluntatem ſe latius, quam intellectum extendere; quia quoti-

quotidie experimur nos eam facultatem ultra limites alterius extendere, quotiescunque judicamus de eo, quod non cognoſcimus.

Attamen verum eſt diverſas regulas eſſe obſervandas, ut bene judicemus, id eſt, ut judicando non fallamur, pro diverſitate occaſionum & rerum, in quibus judicium noſtrum ferendum eſt; aut enim res in ſe ipſis conſideramus, ad earum veritatem ſimpliciter cognoſcendam, aut eas conſideramus cum relatione ad praxin, & actiones vitæ noſtræ: ſi primo modo eas conſideremus, omnino judicium noſtrum ſuſpendendum eſt, quando eas non bene cognoſcimus, id eſt, quando objectum, quod examinamus, aliqua adhuc obſcuritate, & confuſione eſt comitatum; ſi ſecundo modo eas ſpectemus, non neceſſe eſt tantam adhibere præcautionem, agendi enim occaſio ſæpius præteriret, antequam plane dubiis noſtris liberari poſſemus; præterquam etiam, quod ſæpiſſime in noſtra poteſtate ſitum non ſit, perfectiſſimam rerum habere cognitionem; quare ſi res differri nequeat, ſufficit eam examinare, quantum pro illo tempore poſſumus, & ad id ſequendum nos determinare debemus, quod intellectui clariſſimum, & optimum videtur, eaque porro agere debemus animi firmitate, & conſtantia, ac ſi res eſſet certiſſima, noſque eam per demonſtrationem evidentem noviſſemus.

Ut res paulo magis declaretur, conſiderabimus primo quomodo rationem noſtram ducere debeamus, quando veritatem tantum in ſe ipſa quærimus. Videbimuſque poſtea, quam regulam ſequi oporteat, ubi eam in praxin vertere volumus.

Meo judicio quicunque res certius, quam ex aliorum relatu ſcire vult, & qui ab experientia edoctus non dubitat ſenſus ſuos, & præjudicia infantiæ ſæpiſſime ipſi occaſionem errandi dediſſe, obſervare debet ſequentes haſce regulas, ne in errorem amplius incidat.

Prima eſt, ſemel in vita omnes opiniones ſub examen revocandas eſſe, præcipue eas, quæ non niſi cogitationes ſenſuum confuſas pro fundamento habent; atque tum rejiciendo omnes illas in quibus vel minima dubitandi occaſio reperitur, manifeſtum evadet primam concluſionem certam, quæ veritatem inquirenti ordine occurrit, eſſe hanc *Cogito, ergo ſum.* Quamvis enim æque verum ſit, ſi ambulo, ego ſum; non tamen adeo certus ſum me ambulare, quando credo me ambulare, quam certus ſum me cogitare quando credo me cogitare: atque ita ſecunda illa concluſio non adeo certa eſt, quam hæc prima *Cogito, ergo ſum*, Imo hæc ipſa, *quicquid concipio, eſt, aut non eſt*, cum ea comparari non poteſt, neque ea eſt prior; tum quia inutilis eſt, & nullius rei exiſtentiam nos docet; tum quia non

tam cito certus ſum meæ exiſtentiæ, quam meæ cogitationis, quoniam illam per hanc cognoſco.

Poſtea, ut magis ac magis cognitio noſtra extendatur, notandum eſt, non aliam ob rationem certos nos eſſe veritatis hujus propoſitionis *Cogito, ergo ſum*, quam quod ea clare, & diſtincte mente noſtra percipiatur. Unde hæc conſequentia ducetur, eodem modo nos certos eſſe debere de omni eo, quod clare, & diſtincte percipimus.

Quare ſecunda regula, quam ſequi debemus, eſt, ut à judicando abſtineamus, quotiescunque non habemus perceptiones claras, & diſtinctas; utque nihil affirmemus, aut negemus unquam, niſi quod exacte noſtræ cognitioni, & evidentiæ perceptionis noſtræ reſpondeat.

Verum quia multi homines falluntur exiſtimantes ſe id cognoſcere, quod non cognoſcunt; ut explorari poſſit, an rem aliquam evidenter percipiamus, an vero temere nobis ipſis perſuadeamus, tertia hæc regula ſedulo obſervanda eſt, ſcilicet ut attenti ſimus ad quæſtionem, quam examinamus, videamuſque, an id, quod evidenter percipere nos credimus, neceſſario ſequatur ex primis iſtis, & infallibilibus veritatibus, quas per novum illud examen, quod de omnibus antiquis noſtris opinionibus inſtituimus, invenimus; Exempli gratia, an ſequatur neceſſario ex hac veritate; Quod is, qui veritatem hoc pacto quærit, debeat eſſe ſubſtantia cogitans: aut quod cogitatio in ſuæ notione non includat aliquam extenſionem, aut ex hac, quod omnes noſtræ perceptiones claræ, & diſtinctæ ſint veræ: an vero ſequatur ex ideis primitivis, quas in nobis habemus; &, ſi ita ſeſe rem habere deprehendamus, tunc certi eſſe poſſumus vere nos percipere id, quod nos cognoſcere credimus: verum quando contra propoſitio, quam examinamus, primis notionibus iſtis adverſatur, rejicienda eſt tanquam vanum phantaſma, quod nullam veritatis ſpeciem habet.

Cæterum, quemadmodum paucas tantum habemus ejusmodi ideas primitivas, facillimum eſt earum meminiſſe; ad omnes enim proprietates mentis cognoſcendas non niſi notionem cogitationis habemus, & ad omnes proprietates corporis non aliam niſi ideam extenſionis, & deinde figuræ, & motus: & quantum ad naturam Dei attinet, quicquid de ea ſine auxilio revelationis cognoſcimus, id in eximia illa, & ſublimi notione Entis perfectiſſimi ſitum eſt, unde ſequitur eum eſſe ſimpliciſſimum, neceſſarium, infinitum, omniſcium, omnipotentem, primam, & principalem cauſam omnium aliorum entium.

Quamvis autem contingere poſſit, per eas ideas nobis non innoteſcere omnia attributa, aut omnes proprietates, quas Deus poſſidet, neque

omnes eas, quas in corpore, aut in mente poſuit; nihilominus, quoniam clare concipimus unum idemque ſubjectum ſimplex eodem tempore non poſſe continere proprietates oppoſitas, certi eſſe debemus id etiam poſſidere non poſſe ullam, quæ iis proprietatibus adverſetur, quas ipſarum ideæ claræ, & diſtinctæ nobis detegunt, aut, quæ contraria eſſe poſſit primis illis veritatibus, quas ex principio noſtro inconcuſſo *Cogito, ergo ſum*, deducere poſſumus.

Et licet contingeret Deum nobis aliquid revelaſſe; quod nos fortaſſis inde deducere non poſſemus, neque, quomodo cum primis illis veritatibus conciliari poſſet, videremus; firmiſſime tamen credere debemus id, quod nobis revelatum foret; cum enim Deus veriſſimus ſit, imo ipſa potius veritas, quicquid ipſi placet nobis revelare, ſine ulla comparatione omnibus aliis rebus certius eſt; non tamen propterea negare debemus veritates, quas evidenti lumine rationis noſtræ deteximus; quoniam cum potentia Dei ſit infinita, & noſtra cognoſcendi potentia valde limitata, mirum nobis videri non debet, ipſum quædam feciſſe, quæ comprehendere non poſſumus, & quæ ingenii noſtri vires excedunt, præterquam quod, cum Deus non ſit deceptor, quemadmodum nihil revelare poteſt, quod non ſit verum, non potuerit etiam nobis dare lumen naturale, quod in falſitatem tendit, quando, ut oportet, eo utimur, judiciaque noſtra præciſe reſpondent evidentiæ noſtrarum perceptionum; quare exiſtimo hoc caſu admittendas eſſe duas illas veritatum ſpecies, abſque ſcrupuloſo nimis examine, quomodo inter ſe conciliari poſſint; quia ipſe Deus eſt, qui unam æque ac alteram, quamvis modis diverſis, revelarit.

Per relationem ergo, & convenientiam quam habent ſecundæ veritates cum primis certi ſumus nos aliquid clare percipere; certiores autem adhuc erimus, ſi quarta regula utamur, quæ hæc eſt, ut difficultatem, quam ſumus examinaturi, in tot partes dividamus, quot expedit ad illas commodius reſolvendas.

Quinta eſt, ut partes iſtius diviſionis eo modo diſponamus, ut à rebus ſimpliciſſimis, & cognitu facillimis incipiamus, ordinem naturæ in eo ſervantes, ſi fieri poſſit; & ſi nullus ordo in iis ſit, pro lubitu in aliquem ordinem eas diſponentes.

Denique ultima eſt, ut examinemus omnes partes, unas poſt alias tanta exactitudine, & attentione, ut certi ſimus nullam nos omiſiſſe; præcipue advertentes, an primis illis veritatibus, quas deteximus, & notionibus primitivis, quæ in nobis ſunt, non adverſentur.

Scio has regulas ampliorem, & magis exactam explicationem mereri;

verum, præterquam quod intra limites, quos in hoc tractatu mihi præſcripſi, continere me cogor, eas longe melius deductas invenies, quam hic fieri poſſit, in mirabili iſta Logica, (ſive Arte cogitandi) quam doctiſſimus hoc ſeculo vir ante paucos annos in lucem edidit.

Non ſemper neceſſe eſt rigidum adeo examen inſtituere, id eſt, veritatem inquirere omnis incertitudinis expertem, ubi quæſtio eſt de rebus, quæ uſum vitæ ſpectant; quemadmodum enim jam dixi, ſæpius agere obligati ſumus, antequam nos omnibus dubiis expedire potuimus; certæ tamen regulæ, ac modi hac in re ſervandi ſunt, ſine quibus in actionibus noſtris merito culpandi ſumus.

Prima regula, quæ mihi hic obſervanda videtur, eſt, quod actiones noſtræ, ut juſtæ ſint, ſemper reſpondere debeant noſtris judiciis, quemadmodum judicia noſtra rationalia eſſe non poſſunt, niſi perceptiones noſtras exacte ſequantur. Judicia autem iſta formare non debemus eo tempore, quo paſſionibus agitamur, aut ſuper perceptionibus obſcuris, & confuſis ſenſuum, quæ ſæpe ea poſſent reddere vacillantia; verum ſuper eo, quod lumen rationis noſtræ dictat, quando à paſſionibus ſumus liberi, neque agendi neceſſitas nos cogit, ut præcipites ſimus; adeo autem firmi, & conſtantes in judiciis, quæ ita formavimus, eſſe debemus, ut propter ſenſuum impreſſiones, & dictamina nos ab iis divelli non patiamur.

Secunda regula eſt, ut non agamus, quando dubitamus, & vacillamus, ſi res differri poſſit, & moram patiatur; ſi enim in eo ſtatu agimus, quamcunque demum partem amplectamur, nos ipſos conſcientiæ morſibus, & pœnitentiæ exponimus. Verum, ſi res ſit, quæ moram non patitur, poſtquam pro viribus bene conſideravimus, quid ſit optimum, quamvis omnino ejus certi non ſimus, ad id tamen determinare nos debemus, quod optimum videtur, atque adeo conſtantes in actionibus noſtris eſſe, ac ſi nulla omnino in judiciis noſtris vacillatio fuiſſet. Et quamvis fieri poſſit, nos partem deteriorem amplexos fuiſſe, certi tamen erimus nos officio noſtro ſatisfeciſſe; quod ſufficiens erit, ad nos ab omni pœnitentia, & conſcientiæ morſibus liberandos, quibus infirmiores, & vacillantes iſtæ animæ torqueri ſolent, quæ inconſtantes adeo ſunt, ut ſe abripi patiuntur, ad ea hodie tanquam facienda, quæ craſtino forte die mala eſſe judicabunt. Ut autem præparati ſimus contra hanc animi vacillationem, & ad judicandum bene diſpoſiti in omnibus occaſionibus, & ut prompte eligamus; tres, aut quatuor veritates obſervandæ ſunt quas D. Deſcartes in Epiſtola ſeptima primi Voluminis ad Principem Eliſabetham adeo luculenter propoſuit, ut nihil melius & ad

rem

rem præſentem utilius facere poſſe videar, quam ſi eas hic adducam.

Prima, & præcipua eſt, Deum eſſe, à quo omnia pendent, cujus perfectiones ſunt infinitæ, poteſtas immenſa; decreta infallibilia: hac enim ratione docemur caſus noſtros omnes æquo animo accipere, utpote à Deo nobis haud temere immiſſos.

Alterum, quod venit cognoſcendum, eſt animæ noſtræ natura, quatenus abſque corpore ſubſiſtit, atque illo longe nobilior eſt, & innumerarum, quæ in hac vita non occurrunt, voluptatum capax: id enim mortis metum depellit, affectuſque noſtros à terrenis ita divellit, ut non ſine contemptu omnia ea, quæ à fortunæ arbitrio pendent, deſpiciamus. Quamvis autem mors metuenda non ſit, non tamen propterea vita odio eſt habenda, quia in noſtra poteſtate ſitum eſſe ſcimus eam quam fœliciſſimam reddere.

Tertium, quod notandum eſt, eſt ut de Dei operibus digne ſtatuamus, vaſtamque hanc de extenſione univerſi ideam habeamus, quam conatus ſum in tertio principiorum meorum libro deſcribere. Si enim concipiamus nihil eſſe extra cœlos præter ſpatia imaginaria, cœloſque omnes non niſi terræ cauſa factos eſſe, terram vero hominis; hinc fiet, ut propendeamus ad cogitandum terram hanc eſſe præcipuam noſtram ſedem, hacque vita melius nihil ad nos pertinere. Et ſi verarum, quæ in nobis ſunt, perfectionum cognitione omiſſa, eas, quibus carent imperfectiones, aliis creaturis affingamus, ut nos ſupra illas efferamus, atque inepte ſuperbientes velimus eſſe Deo à conſiliis, mundique cum illo regimen ſuſcipere, id vero inanes ſollicitudines, & ægritudines innumeras pariet.

Quarto obſervandum eſt, quod, quamvis quilibet noſtrum perſonam conſtituat ab aliis diverſam, & cujus proinde res ab orbis reliqui rebus aliquo modo diviſæ ſunt, nihilominus cogitare debemus, non poſſe quempiam per ſe ſolum ſubſiſtere, & revera nos ex partibus univerſi unam, & potiſſimum unam ex hujus Terræ partibus, hujus videlicet politiæ, ſocietatis, familiæ, qui cum domicilio, ſacramento, nativitate conjuncti ſumus; totius autem, cujus pars ſumus, bonum privato bono debet anteponi: hoc tamen cum modo, & ratione; inſipienter enim ſe magno malo quis exponeret, exiguum tantum cognatis, aut patriæ bonum conciliaturus; & ſi quis per ſe ſolus reliqua ſua civitate præſtantior eſſet, nulla eſſet ratio, cur illius ſalutem ſui jactura redimeret.

Tertia regula eſt, nos certo perſuaſos eſſe debere; omnes mentis actiones, per quas aliquam perfectionem acquirere poſſumus, eſſe virtuoſas; omnemque noſtram ſatisfactionem conſiſtere tantum in interno illo teſtimonio, quo certi ſumus nos aliquam perfectionem poſſidere.

Quarta eſt, ut judicemus de magnitudine ſatisfactionis, quam expectare, nobiſque ex unaquaque noſtrarum actionum promittere poſſumus, non ex eo, quod ſenſus noſtri, aut paſſiones nobis perſuadent; verum quatenus ratio noſtra oſtendit nos perfectionem aliquam acquirere.

Quinta, ut conſideremus cum corpus perpetuo mutetur, & mens ſemper

per eadem ſit, & ſola fælicitatis capax, præferendam eſſe ſatisfactionem ex bonis animi procedentem illi, quam ex corporis bonis percipimus; quia priora illa nos propius tangunt, eorumque poſſeſſio à nobis tantum dependet.

Sexta eſt, ut examinemus juſtum valorem perfectionum tam corporis, quam mentis, quarum acquiſitio aliquo pacto à noſtro agendi modo dependere poteſt, ut omne ſtudium adhibeamus ad acquirendas eas, quæ omnium maxime optandæ ſunt, ſi omnes habere non poſſumus: ſi enim fortuna noſtris conſiliis adverſetur, eaque, ne ſuccedant, impediat, id ſaltem ſolaminis habebimus, nihil noſtra culpa nos perdidiſſe, omnique ea beatitudine naturali interea continuo fruemur, cujus acquiſitio in noſtra poteſtate ſita erit.

Ut autem, ſi quando fortuna conſilia noſtra irrideat, nullam inde moleſtiam ſentiamus, aſſueſcamus conſiderare (quæ ſeptima regula eſt) inter bona, quæ non omnino à nobis dependent, una non minus, quam alia à noſtra poteſtate æqualiter eſſe remota, noſque propterea cum inquietudine ac animi anxietate ea deſiderare non debere: id genus enim deſideria tantum beatitudinem deſtruunt; reliqua omnia, quæ ultra vires noſtras non extendimus, non niſi materiam noſtræ fælicitati miniſtrant.

Octava eſt, ut legibus & conſuetudinibus hominum, inter quos vivendum eſt, obtemperemus, ſi modo nec rationi, nec veritatibus à Deo revelatis adverſentur; quapropter & ſummo ſtudio examinandæ ſunt, ut ſciamus, quouſque eas ſequi debeamus. Et quamvis certas demonſtrationes omnium rerum habere non poſſimus, oportet tamen, ut jam diximus, alicui parti accedere, opinioneſque amplecti maxime communes, & moderatas de rebus, quæ vulgo obtinent; pejus enim nihil accidere nobis poteſt, quam ſemper animo vacillare.

Nona eſt, quamvis voluptates corporis multo ſint mentis voluptatibus inferiores, non tamen omnino eas eſſe rejiciendas, quando rationi non adverſantur; verum moderari nos ipſos debere, ne eas nimia anxietate ſectemur: ſimiliter etiam non ſtudendum eſt, ut nullas paſſiones habeamus, verum tantum ut eas rationi ſubjiciamus.

Decima eſt, multo magis metuendam eſſe rationis jacturam, ubi noſtra culpa contingit, quam vitæ ipſius: abſque enim rationis uſu fælices eſſe non poſſumus. Sola autem Philoſophia naturalis, etiam ſine dogmatibus fidei, animam ſperare facit ſtatum multo fæliciorem poſt mortem, quam in quo nunc eſt; docetque nullam moleſtiam majorem ei eſſe metuendam, quam quod corpori tali ſit alligata, quod omnem fere libertatem ipſi adimit. Unde-

Undecima eſt, quemadmodum ſoli conſcientiæ morſus, & pœnitentis animi cruciatus ſatisfactionem noſtram turbare poſſunt; quo de nobis ipſis recte ſtatuamus, iiſque malis liberemur ſumma ope niti debemus, ut ſemper cum veritate fidele id teſtimonium nobis exhibere poſſimus, nihil ſcilicet nos omiſiſſe eorum, quæ in noſtra poteſtate erant, ad cognoſcendum id, quod erat optimum, & rationi conſentaneum, neque in exſequendo illo animi propoſito defeciſſe.

Duodecima, & ultima eſt ut perpetuo has regulas, & præcepta meditemur, quia præter cognitionem veritatis etiam habitus ſemper bene judicandi requiritur: quoniam enim non ſemper attenti ad eandem rem eſſe poſſumus, ut ut claræ, ac evidentes fuerint rationes, quæ nobis ſemel veritatem alicujus rei perſuaſerunt, facile tamen poſtea averti poſſumus quo minus eam credamus propter falſas fucataſque rationes, niſi longa, & frequenti meditatione eam ita menti noſtræ impreſſerimus, ut in habitum plane ſit converſa.

Caput Ultimum.

Remedia Generalia contra Paſſionum Impetus, & Adverſitates Fortunæ.

Animus mihi hic non eſt explicare omnia remedia, quibus per Philoſophiam inſtruimur ad unicuique paſſioni ſpecialiter reſiſtendum, quia id D. Deſcartes jam præſtitit, & in hoc tractatu tantum facultates animæ paulo prolixius exponere decrevi, quam ab ipſo factum eſt; quapropter contentus ero hic conſiderare tantum generalia quædam, quæ ad omnes paſſionum impetus reprimendos utilia ſunt.

Primum eſt, ut abſtineamus à judicio ferendo de quacunque demum re, quæ nobis exhibetur, quamdiu paſſionibus agitamur; omnes enim earum motus, omneſque inclinationes ex iis naſcentes, ex confuſa tantum ſenſuum cognitione proveniunt, & jam ſupra pro regula poſuimus à judicio abſtinendum eſſe, quamdiu res non ſatis clare eſt perſpecta Verum quia ea conſideratio locum non habet, niſi quando anima non eſt obligata, ut prompte ſe determinet ad agendum, & otium habet applicandi ſe ad cogitationes, quæ imaginationem ſuam deflectere poſſunt à conſideratione objecti ſuæ paſſionis; quando autem contrarium accidit, & occaſio urget, ut conſilium capiamus, quantum poſſumus nos ipſos applicare debemus ad meditandas, & ſequendas eas rationes, quæ nobis perſuadent contrarium illius eſſe faciendum, quod paſſio noſtra nobis dictat,

quia oportet ut ſemel moneamur paſſiones tantum ad nos decipiendos tendere. Et quamvis difficile ſit curſum ſpirituum impedire,qui ruere conantur in muſculos exequendis paſſionum noſtrarum motibus inſervientes, evademus tamen,ſi modo mentem noſtram iis cogitationibus exſolvere conemur, quæ eos motus comitari ſolent, & non minorem curam, & induſtriam adhibeamus, ad curſum eorum detorquendum, quam aliquando in inſtruendis equis, aut canibus noſtris adhibemus. Omnis enim animalium diſciplina in eo tantum conſiſtit,quod per noſtram induſtriam,id eſt, per verbera,& per minas,aut blanditias,quibus à nobis excipiuntur,id efficiamus,ut in iis certi motus muſculorum jungantur aliis ſpeciebus glandulæ, quam quibus naturaliter juncti ſunt: etenim hoc pacto antiqua veſtigia, quæ ſpiritus animales inter fibras cerebri formarant, evaneſcunt, & nova denuo producuntur.

Utiliſſima autem omnium conſideratio eſt, ut quamdiu nulla paſſione agitamur, nos ipſos exerceamus in conſiderandis bonis, & malis, quæ toto vitæ noſtræ curſu nobis obtingere poſſunt, juſtumque eorum pretium ponderemus,ut de iis ſolida deinceps judicia formemus,firmiterque ſtatuamus hæc fugere,& illa quærere non obſtantibus cogitationibus, aut rationibus novis,quas paſſiones noſtræ nobis ſuggerere poterunt.Per hæc enim judicia certa, & præmeditata omnes vitæ noſtræ actiones dirigendæ ſunt, paſſionumque noſtrarum impetus oppugnandi,non autem unas aliis opponendo; atque etiam pro majore, aut minore hac conſtantia judicatur de fortitudine, aut debilitate animarum; inter quas nulla adeo debilis eſt,quæ ubi rite regitur, & ejuſmodi cogitationibus incumbere aſſueſcit, tandem abſolutam in omnes paſſiones ſuas poteſtatem acquirere non poſſit.

Prætereà quamvis deſiderium ſit paſſio peculiaris,quia tamen omnibus fere aliis permiſcetur, inter remedia paſſionum generalia recenſeri etiam poſſunt,quæ ad id moderandum utilia ſunt; præterquam quod plerunque deſideria, quando effrænata ſunt, maximam cladem inferre ſoleant, & propterea præ cæteris maxime recte ſunt dirigenda. Non autem ſufficit ad illud ſcire,quod quando naſcuntur ex vera cognitione bonitatis ſui objecti, noſque ea ad vires noſtras metimur,omnia ſint bona,& quando errore aliquo nituntur, non poſſint non eſſe mala;ſed præter id etiam notandum eſt inter res, quas deſiderare poſſumus, aliquas omnino à nobis dependere, alias rurſus à nobis non dependere, & alias dependere à nobis & ab alio. Quantum ad eas, quæ à nobis ſolum dependent,earum deſideria non poſſunt eſſe nec multiplicia,nec mala,ſi modo bonum fundamentum habeant. Non poſſunt eſſe multiplicia,quia,ſi proprie loquendum eſt,non niſi liberum

rum noſtrum arbitrium habemus, cujus omnino Domini ſumus; non poſſunt etiam eſſe mala: cum enim ex vera boni cognitione procedant, & tendant tantum ad nos perfectiores reddendos, iis ſatisfacere eſt virtutem ſequi, virtutem autem nemo ardenti nimis deſiderio unquam amavit. Et ſi in eo peccamus, id tantum contingit, quia non ſatis deſideramus eas res, quæ mentem noſtram perficere poſſunt. Summum contra hoc vitium remedium eſt, ut ab omnis generis aliis deſideriis nos liberemus, quia minus utilia ſunt, & tantum impediunt, quo minus nos ſerio applicemus ad cognoſcenda, & exercenda ea media quæ perfectionem noſtram augere poſſunt.

Si autem non poſſumus nimio earum rerum deſiderio tangi, quæ à nobis dependent, earum rerum omnium, quæ à nobis non dependent, cujuſcunque etiam naturæ ſint, deſiderium non poteſt eſſe nimis parvum. Et, meo judicio, ut ab iis deſiderandis avertamur, toti & continuo occupati eſſe debemus in meditatione magnitudinis Dei qui omnia per providentiam ſuam gubernat, cujus decreta ſunt æterna, & adeo infallibilia, & immutabilia, ut exceptis iis rebus, quas per ſuum decretum à noſtro libero arbitrio dependere voluit, cogitare debeamus nihil nobis accidere poſſe, quod non ſit neceſſarium, ita ut ſine errore id alio modo accidere non poſſimus deſiderare. Adeo quidem ut etiam effecta naturalia, quæ aliquo modo à nobis dependent, id eſt, quæ non producerentur, niſi nos cauſas effectis applicaremus, à nobis non dependeant, niſi quia noſtram voluntatem in ſuo decreto incluſit, quam cum ab omni æternitate præviderit, voluit ejus determinationes eſſe conditiones neceſſarias ad productionem earum rerum. Propterea, niſi admodum iniqui eſſe velimus, ea deſiderare non debemus non ſaltem affectu aliquo, quia ſcimus eſſe abſolute impoſſibile, ut aliter accidant, quam accidere debent ſecundum leges, quas in regimine rerum pure naturalium obſervare voluit. Quare etiam adverſitates fortunæ non formidabimus, quia chimæra tantum eſt, quæ ex errore noſtri intellectus naſcitur; verum nos ipſos iis ſubjiciemus tanquam providentiæ præſcriptis; & ex neceſſitate virtutem facientes, eas ſine metu expectabimus, ſcientes veris bonis propterea nos privari non poſſe: verum contra ad noſtram fælicitatem inſigniter eas poſſe facere, ſi iis recte uti ſciamus.

Quod ad deſideria attinet earum rerum, quæ partim à nobis, partim ab alio dependent, ut ſanitas, aut rerum noſtrarum adminiſtratio, regula, quæ in iis obſervari debet, non eſt, ut nullo plane earum deſiderio afficiamur, quia aliquam in eas poteſtatem habemus; verum ut deſideria noſtra circa eas moderemur, & ad id tantum in iis extendamus, quod à nobis dependet, & reliquum omnino providentiæ divinæ committamus. Quare

etiam in ejuſmodi caſibus,nos ea omnino abdicare non debemus.quoniam Deus nobis agendi poteſtatem dedit,& actiones noſtras tanquam conditiones ad earum rerum eventum neceſſarias conſtituiſſe potuit; verum, quicquid in noſtra poteſtate eſt, facere debemus, ut ſucceſſum habeant;ſi enim ſuccedunt,obtinebimus id,quod quærimus;ſi ſecus,contenti eſſe debemus, nos officio noſtro ſatisfeciſſe, & cogitare eas res noſtro reſpectu fuiſſe impoſſibiles, &, cum ſucceſſuum domini non ſimus, illas ad nos proprie non pertinuiſſe.

Generalia adhuc quædam remedia contra paſſiones ſunt, quorum primum eſt, ut conſideremus bona, malaque noſtra præcipue dependere ab animæ commotionibus,quæ in nobis per ipſam excitantur;in quo eas differre diximus à paſſionibus, quæ à peculiari motu ſpirituum animalium originem ſuam habent. Et quamvis ſæpe illæ commotiones animæ paſſionibus ſimiles ſint;contingit tamen aliquando, ut iis ſint contrariæ,& invitis iis permaneant. Dominus Deſcartes ejus adfert exemplum in marito uxoris ſuæ mortem lugente, quam forte reſuſcitatam videre ipſi valde foret moleſtum. Contingere enim poteſt, inquit, ut apparatus funeris, reliquiæ quædam amoris, & conſortii privatio, cui aſſueverat, veram ab ipſo triſtitiam excitarent,uſque ad cordis conſtructionem excitandam,&ad verarum lachrymarum expreſſionem, & interim in unis animæ ſuæ penetralibus occultam ſentiret lætitiam, quod ſe incommoda ejuſmodi perſona liberatum videret;quæ invita paſſione triſtitiæ imaginationem ejus tunc occupante, non deſinit ſubſiſtere. Sic etiam nos diverſis paſſionibus affectos ex libri alicujus lectione, aut comœdiæ repræſentatione ſentimus; verum cujuſcunque naturæ demum ſint,quæ ita in nobis pro diverſitate objectorum imaginationi noſtræ exhibitorum excitantur, non tamen propterea lætari ceſſamus; & anima delectatur eo, quod plures diverſas paſſiones ita in ſe excitari ſentiat, à quibus lædi non poteſt.

Ut autem aſſiduo in intimis animæ noſtræ penetralibus lætitiæ ſcaturiginem habeamus, quam omnes aliunde advenientes perturbationes nunquam corrumpere queant, duobus remediis nos munire oportet, quibus tanquam alexipharmacis adverſus omnes caſus utemur. Primum eſt,ut vitam eo modo inſtituamus,ut nobis de nobis ipſis ſatisfaciamus; quod ſemper faciet is,qui firmam & conſtantem habet voluntatem faciendi id,quod intellectus ejus optimum eſſe oſtendit; hinc enim ſatisfactionem percipit, quæ eum adeo fælicem reddere poteſt, ut violentiſſimi paſſionum impetus tranquillitatem animæ ejus nunquam turbare poſſint.Secundum eſt;ut conſideremus omnia, quæ in mundo fiunt,& à nobis non dependent,tan-

quam actiones,quæ in theatro repræſentantur,ubi nihil melius facere poſſumus, quam ſi iis ſimpliciter tanquam ſpectatores aſſiſtamus, nullamque aliam in iis partem ſumamus niſi ad quam per amicitiam,& charitatem obligamur; id quod propterea lætitiam noſtram non turbabit,è contra magis ac magis eam corroborabit, dum hoc pacto in exercenda virtute confirmabimur.

Deinde aliud potentiſſimum remedium,quod immoderatis noſtris paſſionibus opponamus, eſt generoſitas, qua quis tanti ſe eſſe pretii æſtimans, quanti ad ſummum jure merito æſtimari poteſt,actioneſque vitæ ſuæ hoc pede metiens nihil omittit eorum,quæ facere debet,nihilque ſe indignum facit.Et quemadmodum nihil ſibi adeo proprium eſſe videt,quam liberam voluntatis ſuæ diſpoſitionem , nihilque aliud laudem mereri , quam ejus rectum uſum, ad ſummum exiſtimationis apicem ſe perveniſſe putabit, ad quem unquam pertingere poterit,ſi ſentiat in ſe firmum animi propoſitum nunquam voluntate deficiendi in aggrediendis, & exequendis rebus,quas optimas eſſe judicabit.Verum propter eam,quam de ſe ipſo habebit,exiſtimationem,alios non contemnet: videbit enim neminem eſſe,qui idem à ſe ipſo habere non poſſit, quoniam nihil in omni eo eſt, quod ab alio dependet; & licet aliquos in vitia quædam incidere videret, unde ipſorum infirmitas appareret,ad eos excuſandos magis quam culpandos incitabitur,eaque committi potius ob defectum cognitionis,quam bonæ voluntatis credet; quoniam facilius eſt id velle, quod cognoſcitur eſſe bonum, quam id cognoſcere , quod velle debemus. Etiam vir ille generoſus valde demiſſo erit animo, quia infirmitatem naturæ ſuæ cognoſcit ; & novit aut ſe commiſiſſe,aut ſaltem committere poſſe æque gravia delicta,quam alii;unde de ſe ſimiliter;ac de aliis judicare coactus ab omnibus paſſionum perturbationibus liberabitur.

Ultimum,& efficaciſſimum omnium remediorum contra paſſiones eſt amor Dei, non tantum loquor de eo amore, qui nobis per gratiam ſupernaturalem tanquam comprobatio, & corona fidei noſtræ datus nos juſtificare & vitam æternam nobis mereri poteſt; verum etiam de eo, quem cognitio Dei naturalis in cordibus noſtris oriri facit. Non tantum enim vim habet nos ab aliis paſſionibus liberandi , verum etiam omnem morborum acerbitatem, & hujus vitæ adverſitates , quæ voluptatibus noſtris adverſantur, tollere poteſt. D. Deſcartes de eo adeo eleganter diſſeruit, in Epiſtola aliqua ad D. Chanet,quæ trigeſima quinta eſt primi Voluminis,ut id auſim hic tranſcribere, tale quid enim eſt , ut de eo unquam dici ſatis non poſſit, & omnium hominum cordibus inſcriptum eſſe optarem.

Sed auſim dicere (inquit de amore Dei loquens) *hanc eſſe paſſionum omnium, quibus in hac vita affici poſſumus, jucundiſſimam, & utiliſſimam; imo & vehementiſſimam omnium eſſe poſſe, quanquam ad hoc valde attenta meditatione ſit opus, quia aliorum objectorum præſentia indeſinenter ab ea avocamur. Via autem, quam ineundam puto, ut ad Dei amorem perveniamus, eſt, ut attendamus eum eſſe mentem, ſive cogitans quid, qua in re cum anima noſtra natura aliquam cum ejus natura cognationem habeat, animum inducimus illam eſſe à ſuprema ejus intelligentia emanationem quandam,* & divinæ quaſi particulam auræ. *Imo & quia videtur cognitio noſtra poſſe gradatim in infinitum augeri, Dei autem cognitio, cum infinita ſit, metam tenet, ad quam tendit noſtra; ſi nihil ulterius penſitemus, poſſumus eo dementia venire, ut Dii eſſe cupiamus, & ſic errore graviſſimo Divinitatem tantum, non Deum amemus. Sed ſi inſuper attendamus ad infinitatem potentiæ ejus, per quam tam multa creavit, quorum pars ſumus minima; ad providentiæ ejus extenſionem, qua fit, ut unica cogitatione quicquid fuit, eſt, erit, aut eſſe poteſt, intueatur; ad decretorum ejus infallibilitatem, quæ quanquam liberum noſtrum arbitrium non evertant, nequaquam tamen mutari poſſunt; denique hinc tenuitatem noſtram, inde rerum omnium creatarum magnitudinem perpendendo, & qua ratione illa à Deo pendeant, illaſque modo potentiæ ejus congruo æſtimando, non vero pixide veluti quadam concludendo, ſicut ii faciunt, qui volunt mundum eſſe finitum; harum omnium rerum meditatio hominem earum probe gnarum tanto gaudio perfundet, ut jam ſe ſatis vixiſſe arbitraturus ſit, quod ejuſmodi cognitiones Deus illi indulſerit; nedum ut erga illum tam iniquus ſit, & ingratus, ut locum ejus occupare cupiat; ſeque cum illo voluntate ſua conjungens, tam perfecte amat, ut nihil prius habeat in votis, quam ut Dei voluntas fiat; unde fit, ut mortem, dolores, ærumnas metuere deſinat, cum ſciat nihil poſſe ſibi accidere, niſi quod Deus decreverit; divinumque hoc decretum tantopere amat, tamque juſtum, & neceſſarium exiſtimat, habetque ita perſpectum ſe illi ſubjici debere, ut etiam cum ab illo mortem, aut aliud quid mali exſpectat, ſi per impoſſibilem hypotheſim eſſet penes ipſum, haud vellet tamen illud immutare. Sed ſi mala, aut calamitates non refugit, quippe quæ ſibi à Providentia divina immittantur; certe longe minus bona repudiat, licitaſque voluptates, quibus in hac vita frui poteſt, cum ab eadem etiam providentia proficiſcantur; atque ita dum bona lætus amplectitur, malorum omnium metu vacuus, ſuo in Deum amore perfecte beatus efficitur. Equidem fateor debere animam ſe à ſenſuum commercio admodum divellere, ut ſibi veritates eas ob oculos ponat, quæ hunc in illa amorem excitent; unde fit, ut non videatur anima poſſe amorem hunc in facultatem imaginatricem propagare, ut ibi in paſſionem convertatur. Veruntamen neutiquam dubito, quin id fieri poſſit; nam quanquam eorum, quæ ſunt in Deo, amoris ſcilicet noſtri objecto, nihil imaginari poſſimus, poſſumus tamen noſtrum hunc amorem imaginari, qui in hoc conſiſtit, quod nos objecto cuipiam unire velimus, hoc eſt, reſpectu Dei noſmet conſiderare tanquam rerum creatarum*

immenſitatis particulam aliquam minutiſſimam; nam pro diverſitate objectorum poteſt quiſpiam vel ſe cum illis, vel illa ſecum diverſis modis conjungere; & ſola conjunctionis hujus idea ſufficit calori circa cor excitando, & vehementiſſimæ paſſioni efficiendæ.

Hæ ſunt illæ regulæ, ſecundum quas meo judicio mens ratione prædita actiones intellectus, voluntatiſque ſuæ dirigere tenetur. Earumque ope D. Deſcartes ad altum illud cognitionis faſtigium pervenit, quod ipſum hodierno tempore omnium eruditorum miraculum fecit, eamque nominis exiſtimationem ipſi peperit, quam omnes vani ſermones, omneſque eorum obtrectationes, qui gloriæ ejus invident, nunquam extinguere poterunt.

Difficile mihi non fuiſſet eum defendere contra omnes atroces calumnias, quibus jam aliquot annos Philoſophiam ejus tam intra quam extra hoc regnum quidam denigrare conati ſunt, nunc eam tanquam plane ineptam, & bonæ menti contrariam illudendo; Illam, inquam, quæ nulla alia in Phyſica admittit principia, quam illa, quæ communiter ab omnibus recipiuntur, magnitudinem ſcilicet, figuram, & motum; Illam, quæ præcipuam bonæ mentis curam ſuſcipit, & quæ per hæc verba primum ſibi in publicum aditum fecit, *Nulla res æquabilius inter homines eſt diſtributa, quam bona mens*: Nunc eam tanquam veritatibus Theologiæ fundamentalibus contrariam damnando, ac ſi vera Theologia ab entium Scholaſticorum farragine iſta penderet, quæ profecto nil niſi Chimæræ ſunt, contra quas tamen Philoſophia noſtra non inſurrexit, verum quas oſtendit tuto tantum præteriri poſſe; Nunc illam tanquam periculoſam, & Libertiniſmo faventem carpendo; illam, quæ omnes ſuas concluſiones tantum ex aſſerta Dei exiſtentia certo, & evidenter ducit; quæ leges naturæ immutabiles non niſi ſuper ejus immutabilitate fundavit; & quæ adeo fæliciter mentem à corpore diſtinxit, ut omnem rationis lucem ejuraſſe oporteat, qui differentiam eam non videt, mentemque, & corpus adhuc inter ſeſe confundit; quod non bene explicatum, aut probatum fuit ante Philoſophiam hanc ſtabilitam quam etiam illi, qui maledicere non ceſſant, in uſum ſuum vertere norunt; & quæ nullo alio vitio laborat, niſi quod nimis evidens, nimis clara, & nimis veroſimilis, & diſputationum nimis inimica ſit; idque eſt, quod contra eam incitavit tales, qui inanibus verbis contenti de ſenſu non ſolliciti ſunt, tales, qui ſufficere putant, modo loquantur, quamvis ab aliis intelligi non curent, neque ſe ipſos intelligant; tales, qui vanitatem, & non veritatem quærunt; & denique tales, quorum tota ſcientia, & exiſtimatio tantum captionibus, & ſterili vocum altercatione nititur, quas unusquiſque ſuo modo intelligit, & nullus vult explicare.

Interea ne ab ejus methodo recedam, cujus præcepta non minus in moralibus, quam phyſicis ſequi mihi laudi eſſe duco, contentus fui meas opiniones ſtabilire, & in nullam diſputationem ingredi; & unicuique libertatem ſuarum cogitationum relinquens, conatus tantum ſum meas, quantum potui, clariſſimas reddere. Quod ſi adeo fælix fuerim, ut veritatem invenerim, ſponte ſua ſine ulteriore labore cadent omnia, quæ in contrarium cogitari poſſunt; & cum alios redarguendo multos mihi forte inimicos creare potuiſſem, non niſi honorem, & benevolentiam omnium eos inſtruendo mihi conciliabo, qui fuit unicus ſcopus, quem mihi propoſui, & quod ſemper tanquam præcipuum pretium, & fructum quem ſperare potui, laborum meorum, vigiliarumque mearum dulciſſimum ſpectavi.

Hæc ſunt, quæ dicenda habui de natura Mentis in genere, & de Mente Humana in ſpecie, in quibus nihil me propoſuiſſe puto, niſi quod in ſcriptis D. Deſcartes invenitur, aut per conſequentias neceſſarias ex primis veritatibus, quas in Metaphyſica ſua demonſtravit, deduci poſſit. Jucundiſſimum mihi erit, ſi omnes veri illius diſcipuli eum laborem ſumere velint, ut hoc meum ſcriptum examinent. Hoc enim mihi promittere auſim, eorum judicium mihi non fore contrarium, ſi propriæ rationi, & illi, cujus per experientiam quotidianam ſibi in ſeipſis conſcii ſunt, credere velint. Verum ex hoc tempore provoco ab eorum judicio, qui lumen ſuum naturale per præjudicia infantiæ extingui patiuntur, aut qui ſe authoritati Platonis, Ariſtotelis, Epicuri, aut cujuſcunque alterius philoſophi mancipant; magnos iſtos homines eruditiſſimos fuiſſe fateor verum æque indignum eſt homini philoſopho cedere ipſorum authoritati, ubi ratione non nituntur, quam honorificum, & glorioſum eſt homini bona mente prædito rationi cedere, quamvis nulla authoritate fulciatur; & quam eſt laude dignum in homine Chriſtiano (ut toto vitæ meæ tempore faciam) infallibilis Eccleſiæ authoritati ſe ſubmittere.

FINIS.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE